بســــم اللـــــــّه الرحمـــن الرحيــــم

المدخل إلى نظام المجموعات

١. تعريف المجموعة بمجموعةٍ أخرى

يحاول المنهج اللفظي كما أوضحنا الولوج إلى النظام القرآني ببطءٍ شديدٍ وحذرٍ أشدُّ . وذلك أنه حينما ألقى باللائمة على طرائق الاعتباط اللغوي واعتبره أساس المشكلة وهو المسبّب للفئات والمذاهب وهو سلاح النفاق والكفر ، فإنه يحاول تجنّب الوقوع بمهاويهِ التي صارت تجري في عقولنا سريان الدّم في الجسد .

وقد أمرنا النبيُّ (ص) بهذا الترَوّي بعدما أمرنا الله تعالى بالتدبّر في محكم كتابه العزيز . فقد قال صلى الله عليه وآله :

إن هذا الدِّين عميقٌ فأوغلوا فيه برفقٍ فإن المنبتَّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى

المنبتُّ : العجل في أمره يتحرّك بسرعةٍ ، فهو (ص) يقول : إن العجل في أمره لا يقطع مسافة السفر المقرّرة لأنه يُهلِك مطيَّته بالضرب المبرّح بقصد الإلحاح عليها بالحركة السريعة .

والعقول مطيَّة النفوس ، وهي أداة الفكر . فإذا اختلطت الأشياء ببعضها بسبب نوازع النفس لبلوغ الشهرة أو الحصول على تقبيل الأيدي أو الجاه والسلطان فلن يبلغ المرء مُراده من الفكر ، بل سيؤذي آلة تفكيره التي هي العقل .

وبصفةٍ عامةٍ يشير الحديث الشريف إلى أن المنبتَّ في الفكر كالمنبتّ في السفر يفقد الثاني دابته بينما يفقد الأوّل عقله . وما هذا الحديث إلاّ توضيحٌ تمثيليٌّ لما ذكره الله تعالى في القرآن الكريم حيث قال :

. قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون ٦٣ / العنكبوت

فيحسب هؤلاء أنهم بهذا الجاه والشهرة قد بلغوا ما يأملون من العلم ، وما دروا أن المتابعين لهم ما هم إلاّ قومٌ أكثر منهم جهلاً فمثلهم :

كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإنّ أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون

٤١ / العنكبوت

ولذلك فما يبدو عند الاعتباط هيّناً ويمكن التسامح فيه فهو عند المنهج اللفظي عظيم الشأن كبير الخطر . ومن أمثلة هذا الهيّن . . النظرة إلى المجموعات الكثيرة المذكورة في طول النصِ القرآني حيث اعتبرها الفكر الاعتباطي لا تتمايز ولا يختلف بعضها عن البعض الآخر إلاّ على نطاقٍ ضيقٍ حدوده هي المتبادر الذهني وأساليب التفسير التي تستند إلى الترادف والمجاز والتقدير والتقديم والرتبة . .الخ . أما القرآن الكريم فإنه قد عرّف بعض المجموعات ببعضها الآخر ، وهو أمرٌ لا بدَّ من فهمه لغوياً قبل الدخول في تفاصيل المجموعات وعلاقاتها ، وهي تفاصيل وجدها المنهج اللفظي عظيمة الخطر في قضية التأسيس العقائدي للدّين الإسلامي كما لاحظ أنها تؤشرُ إلى تمايزٍ دقيقٍ للمجموعات عن بعضها .

فمثلاً لو قال القائل :(المجدّون هم الناجحون) فإن الجملة هذه تعرِّف المجدّين ، والاستفهام الملائم لها هو : (من هم المجدون ؟) وجوابه هو : (المجدّون هم الناجحون) . والجملة ليست لتعريف الناجحين ، إذ أنها حينئذٍ ستنقلب لأن الاستفهام سيكون : (من هم الناجحون ؟) والجواب : (الناجحون هم المجدّون) .

إن هذا الفارق هامٌ جداً لمعرفة علاقات المجموعات ببعضها البعض . ففي قوله تعالى :

والكافرون هم الظالمون

تظهر تلك الفوارق بين المجموعات .

إذا رجعت إلى المثال السابق : إن القائل حين يسأل : (من هم المجدّون ؟) فيجيبه المجيب : (المجدّون هم الناجحون) فقد حدّد هذا الأخير المجموعة الكبرى التي ينتمي إليها المجدّون وهي مجموعة الناجحين . وبالتأكيد أن بعضهم ليس مجدّاً حسب هذا التركيب للجملة . وإذا انعكس هذا الترتيب فقال : (الناجحون هم المجدون) فقد حدّد الناجحين ضمن

مجموعةٍ أكبر هي مجموعة المجدّين . ومعنى ذلك أن بعض المجدِّين ليسوا من الناجحين .

وهذا الشرح يثقل سماعه على الاعتباط اللغوي . إذ يزعم أن المجموعات هنا متساويةٌ وبالتالي فالجملة الأولى هي نفس الجملة الثانية بلا فرق ، وربّما زعم أن المرء إذ ذاك لا يمكنه أن يحصر الجدَّ بالنجاح أو العكس !! . وما ذلك إلاّ لجهل هذا الاعتباط بالتركيب اللغوي . بل يمكن الحصر وألاّ فلمن وجدت أدوات الحصر ؟ . فإن للمرء إذا رغب بحصر المجدّين بالناجحين فقط أن يقول : (ما المجدوّن إلاّ الناجحون) . وإذا أراد العكس فله أن يقول : (ما الناجحون إلاّ المجدون) .

يسمح التركيب اللغوي بالتعبير عن جميع الاحتمالات المتصوّرة كهذه وغيرها من الإفراد والجمع والتثنية والتذكير والتأنيث والخلط بين هذه الاحتمالات بحيث يمكن صياغة العلاقة بين الجدّ والنجاح بأكثر من سبعين صورةٍ مختلفةٍ لتعبّر عن جميع الاحتمالات المتصوّرة ، وذلك باستعمال أدواتٍ مختلفةٍ لغاياتٍ ومفاهيمٍ مختلفةٍ مثل : ليس ، ما النافية ، إن النافية ، ليت ، سوى ، عدا ، كلّ ، ولولا مع أدوات الاستثناء والحروف الأخرى .

وطبيعيٌّ أن استخدام صيغةٍ محدّدةٍ في موضعٍ من النصّ وجزءٍ من الجملة هو عملٌ خلاّقٌ حينما يكون دقيقاً ومعبّراً عن مراد المتكلّم . ولكن من ذا الذي يتكلّم ولا يتوهم مرّتين في كلِّ جملةٍ مهما صغرت ؟! ... مرَّةً بالمفاهيم والمراد نفسه ومرّةً بصياغته ومرَّةً باختيار الاحتمال الصحيح المطابق لذلك المراد . .

فانظر إذن إلى مقدار الغبن الذي طال النص القرآني !

لأن المتكلّم هنا هو الله المحيط بكلِّ الحقائق والمحيط بكلِ الاحتمالات المتصورة لتركيب الجملة . . وبالرغم من هذا فإننا نعامل هذا النص كما لو كان قائله فردٌ من هذا الخلق ! .

فالاعتباط اللغوي يقدِّر الجملة تقديراً آخراً ويقدّم ويؤخِّر في المفردات ويضع لها المرادفات ! ويزعم أن بعض الحروف والمفردات مزيدةٌ أو مكرّرةٌ ويزعم ويزعم ... حتى بات الفرق بين كلام الله تعالى وكلام غيره مجرّد فكرةٍ لا أثر لها في الواقع .

بل يذهب منهجنا في ترصدِّه وتحليله لمعطيات الفكر الاعتباطي إلى ما هو أبعد من ذلك ! . إنه يذهب إلى أن الاعتباط اللغوي قد أفسد اللغات كلّها وهتك حرمة النظام اللغوي في كلِّ الأمم ودمّر النصوص التاريخية والأدبية والروائية كلّها .

فقوله تعالى :

والكافرون هم الظالمون ٢٥٤ / البقرة

هذا القول في هذه الآية قد عرّف مجموعة الكافرين من خلال مجموعةٍ أكبر هي مجموعة الظالمين . لأن الاستفهام الملائم لهذا القول هو : (من هم الكافرون ؟) .

وهذا الترتيب لا ينعكس إذ هو محالٌ . وسبب ذلك هو أن الظالمين هم مجموعةٌ كبرى . فإن في هذه المجموعة مؤمنين ظلموا أنفسهم ، واللفظ (الظالمون) يشمل جميع مراتب الظلم فيدخل فيهم المؤمنون ويدخل كذلك الذين أشركوا في الطاعة وهم أكثر ظلماً ويدخل الذين كفروا وهم أكثر ظلماً من الجميع ويدخل أيضاً الطاغوت الذي هو قيادة الذين كفروا على ما سوف نذكره من المجموعات .

وعلى ذلك فلو قال : (والظالمون هم الكافرون) لكان معنى العبارة مختلفاً ويؤدي إلى تكفير كلّ تلك المجموعات .

ومن هنا فلا نجد في النظام القرآني عبارةً من هذا النوع لأنها ستكون عبارةً كاذبةً . أما ما يدلّ على ظلم المؤمنين فثمّة تراكيب قرآنيةٍ تشير إليه مثل :

آدم (ع) :

ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين البقرة / ٢٥

ويونس (ع) حيث قال :

. . لا إله إلاّ أنت سبحانك إني كنت من الظالمين الأنبياء / ٨٧

وملكة سبأ :

قالت ربِّ إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لربِّ العالمين النحل / ٤٤

وموسى (ع) حيث قال :

قال ربِّ إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له . . القصص / ١٦

وبنو إسرائيل حيث اتّخذوا العجل :

اتّخذوه وكانوا ظالمين الأعراف / ١٨٤

ومثل هذا النوع من الظلم يُغفر وقاعدته العامة :

فمن تاب بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه المائدة / ٣٩

إذ لا يمكن أن توجد عبارةٌ في القرآن مثل : (والظالمون هم الكافرون) لتداخل المجموعتين وعدم انعكاس العلاقة .

هناك إذن نظامٌ محدّدٌ في استعمال ترتيب المفردات في العبارة . وأنت تعلم أن الاعتباط اللغوي لا يقدر على التمييز بين العبارتين فضلاً عن أن يدرك أن العبارة المفترضة لا يمكن أن تكون في عبارات القرآن لأنها لا تندمج معه ولا تندرج تحت نظامه .

إذن فالظلم دائرةٌ كبرى تنطوي على أنواع ومراتب من الظلم فإذا ورد في النصّ القرآني تحدّدت المرتبة بالنظام القرآني نفسه . فهناك ظلمٌ لا يُغفر وهو الموصوف بـ (الظلم العظيم) .قال تعالى :

. . لا تشرك بالله إن الشرك لظلمٌ عظيم

وهذا النوع لا يُغفر :

إن الله لا يغفر أن يشرك به

فقد يسمي النظام القرآني مجموعةً ما بـ (الذين ظلموا) ، ولكن عليك أن تعلم أنه لا يعني بها الدائرة التي تضمّ كلّ تلك المجموعات . فإنك قد تجده يضَع الوصف المناسب للمجموعة في موضعٍ يختلف عن وصفها في موضعٍ آخرٍ ، فإنه مثلاً يصف (الطغاة) أو (الذين كفروا) أو (المجرمين) أو (العصاة) بالظلم . وعندها يتوجب معرفة مرتبة الظلم في كلّ موردٍ من خلال الاقتران .

وكذلك حينما يصف قوماً ما بأنهم (ظالمون) بالرفع أو (ظالمين) بالنصب ، فإنه في الواقع مخصّصُ من خلال النظام الكلّي لا كما يزعم الاعتباط .

إن الظلم يتدرّج من أدنى مرتبةٍ وهي (ظلم النفس) بالمفرد إلى (ظلم النفوس) بالجمع إلى (ظلم الآخرين) . ثمّ ترتفع المراتب في ظلم الآخرين فتصل إلى (الظلم) الواقع على خير الأفراد وأقربهم إلى الله كالرسل والأولياء . وترتفع شدّة الظلم لوصف أولئك الذين آمنوا بالرسل ظاهرياً وبيّتوا لهم خلافه .

فإذا أحكموا الخطة وأصبحوا قيّمين على الدِّين من بعدهم وغيّروا معاني كلامهم وتلاعبوا بأوامر الله ونواهيه وأخضعوا النصوص المنزّلة لآرائهم بلغوا بذلك مرتبة الطغاة في الفكر أو إدارة الحكم ، وهو أعلى مراتب الظلم وأشدّها .

فهنا ينخدع الناس إذ يحسبون رجال الدِّين أبعد الناس عن الظلم بينما يعشعش الظلم الأكبر بينهم تحديداً . لأن هؤلاء لا يكذبون على الخلق ولا يظلمون مجموعةً معيّنةً ، بل يكذبون على الله تعالى ويريدون أن يحلّوا بدلاً عنه في التشريع ، وفي عين الوقت يستخدمون آياته ودينه ليشاركوه . فهم أظلم الخلق ويظلمون كلّ الخلق وهم أجرأ الخلق على الله تعالى . ولما كان أهل العداوة للدّين أو أهل الفساد أو الدعارة أو الاعتداء على الناس مكشوفين ومعروفين وهؤلاء على عكسهم لا يمكن كشفهم فإن خطرهم أعظم وظلمهم أعتى . وهذا ما أثبته النظام القرآني في نصوصه المحكمة . فقد تساءلت ست عشرة آيةً عمّن هو أظلم هؤلاء ؟ والجواب فيها جميعاً بطبيعة الحال : لا أظلم منهم . هذه بعض الآيات :

ومن أظلم ممّن افترى على الله كذباً أو كذّب بآياته ليضلّ الناس بغير علمٍ . . الأنعام / ١٤٤

ومن أظلم ممّن افترى على الله كذباً أو كذّب بالحقّ لمّا جاءه . . العنكبوت / ٦٨

فمن أظلم ممّن افترى على الله كذباً وكذّب بالصدق لمّا جاءه الزمر /٣٢

ومن أظلم ممّن افترى على الله كذباً أو كذّب بآياته . . الأنعام / ٢١

فمن أظلم ممّن افترى على الله كذباً أو كذّب بآياته الأعراف / ٣٧

ومن أظلم ممّن ذكِّر بآيات ربِّه ثمّ أعرض عنها السجدة / ٢٢

ومن أظلم ممّن افترى على الله كذباً هود / ١٨

فمن أظلم ممّن افترى على الله كذباً الكهف / ١٥

إذن فهذه الآيات المشيرة إلى أعلى مرتبة من الظلم تتعلّق بمن يتعاملون بالآيات ، ولذلك يمكنهم الافتراء على الله من خلالها ، لأنهم في نظر الناس الأعلم بها فيقولون لهم هذا حلالٌ وهذا حرامٌ وهذا اعتقادٌ فاسدٌ وذاك اعتقادٌ صحيحٌ ويقلبون الحقائق ليضلّوا الناس بغير علمٍ .

معلومٌ أن أواخر الآيات مختلفةٌ جداً بعضها عن البعض فهي محكومةٌ بالنظام القرآني وقواعده . فإذا أردت فرز المجموعات الصغرى داخل مجموعة الأظلم ، فإن نهايات الآيات الستة عشر تعطيك الفوارق بين الأصناف الداخلة في هذه المجموعة ومنها عناوين بحثية في النظام من خلال ألفاظها التي بعد لفظ (أو) والواو العاطفة تتحرّك بمقتضاها .

فهذه المجموعة هي مجموعةٌ واحدةٌ مشتركةٌ بكونها أظلم الكلّ وكونها تفتري على الله الكذب ، ولكنها تنطوي على مجموعاتٍ فرعيةٍ صغرى منها من (كذّب بآياته) ومنها من افترى من خلال ما (كذّب بالصدق) ومنها من (كذّب بالحقّ) ومنها من (صدف عنها) ومنها من (أعرض عنها) ومنها من ادّعى أنه (أوحي إليه) . كما أشرنا إليه في مقدّمة المنهج اللفظي من مزاعم جماعاتٍ أنها تلقّت الأوامر من صاحب الرسالة أو من الملائكة خلال المنامات والرؤى والهواتف .

فإذا اشتركت الجماعات بمركّبٍ مثل (هم الظالمون) فهي مجموعةٌ واحدةٌ . وتحدّد صيغة (هم الظالمون) أخْذ المجموعة صفة الظلم بصورتها الكلّية .

وهذا يعني أنك إذا أردت معرفة المزيد عن المجموعة الأظلم بين المجموعات فعليك بتتبّع صيغة (هم الظالمون) . فإن الصيغ الأخرى مثل (كنت من الظالمين) أو (كان من الظالمين) تفيد الماضي من جهةٍ وتفيد كونه من المجموعة الكبرى فتعرف مرتبة ظلمه من الاقتران .

أمّا صيغة (هم الظالمون) فإنها تفيد انطباق الصفة كاملةً على الموصوف وتلبّسه بها كما لو قلت (هذا هو القاتل) وعلى الجمع (هؤلاء هم القاتلون) .

فمن صفات هذه المجموعة : أنها لا تحكم بما أنزل الله :

ومن لا يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون المائدة / ٤٥

واللمز والهمز والتنابز بالألقاب مدحاً شديداً بعضهم لبعض أو ذمّاً شديداً . وهذه هي صفات الاعتباط أيضاً في الملل الثلاثة :

ولا تلمزوا ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون

الحجرات / ١١

فلاحظ قوله : (بعد الإيمان) للتأكّد مرّةً أخرى أنه يتحدّث عن علماء الدّين تحديداً . ومن صفاتهم أيضاً أنّهم يفتون حسب المصلحة ، فإن كان لهم الحقّ تمسّكوا بالحكم الشرعي وإن كان لغيرهم قاموا بتأويله ومنعوا الحقّ عن الآخرين :

وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين . أفي قلوبهم مرضٌ أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله

بل أولئك هم الظالمون . النور / ٥٠

ومن صفاتهم أنّهم يتولّون أعداء الله والذين آذوا المؤمنين ويدافعون عنهم عن طريق الافتراء وتأويل آيات الكتاب مستغلّين جهل العامّة بنظام المجموعات :

إنّما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدِّين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولّهم منكم فأولئك هم الظالمون . الممتحنة / ٩

وإنّما قال : قاتلوكم . . وأخرجوكم . . الخ وأوقع الخطاب عليهم لأنّهم في الظاهر من مجموعة المؤمنين ، بل هم ظاهرياً قادتهم في الفكر والصلاح والتقوى ، فأوقع الخطاب على ما زعموا ثمّ فصّل بينهم حينما قال : (ومن يتولّهم منكم) كائناً من كان .

وبصفةٍ عامةٍ يمكن استخراج أحوال المجموعة من خلال تعريفها بمجموعةٍ أخرى وذلك بملاحظة اقتران الألفاظ والمركّبات في التراكيب .

٢. المجموعة الكبرى وأقسامها

إذا سلكت في تدبّر الصيغ التي تُسمّى بها المجموعات مثل ما على زنة (فاعلون) . (مفعلون) تشكّلت لديك خطوطٌ متعدّدةٌ ترتبط كلّها بالمجموعات الكبرى .

لكن الأسهل بالطبع هو اتّخاذ المجموعات الكبرى نقطة انطلاقٍ أولى في الحركة . وهذا ممكنٌ من خلال نظام (التسوير) إي تقسيم القرآن الكريم إلى سور ، إذ هو تقسيمٌ إلهيٌّ فهو من مقاصد المتكلّمِ جلَّ جلاله .

وهكذا فإن سورةً قصيرةً جداً ليست من المفصّل تتحدّث عن ابتداء الرسالة أو ابتداء الكلام أو ابتداء الخلق لا بدّ أن تتضمّن المجموعات الكبرى . كذلك إذا كانت تتحدّث عن المآل والنهاية القريبة من الحساب أو عن نتائجه .

إذن فسورةٌ مثل الواقعة أو الحمد تنطوي على المجموعات الكبرى . فالواقعة تسري مع التاريخ البشري من حيث أنها تشكِّل ثلاثة مجموعاتٍ : أصحاب الميمنة ، وأصحاب المشأمة ، والسابقون . وهي تعيد أسمائهم بتغييرٍ مرّتين أخريين : المرّة الثانية : أصحاب اليمين ، وأصحاب الشمال ، والسابقون (حيث أبقت أسمهم من خلال ربط فقرتين بهم ووصفهم بالمقرّبين) . وفي المرّة الثالثة تعيد ذكرهم عند ختام السورة بأسماء جديدة : أصحاب الشمال باسم المكذّبين الضالّين ، وأصحاب اليمين بنفس الاسم والسابقون باسمهم الثاني (المقرّبون) .

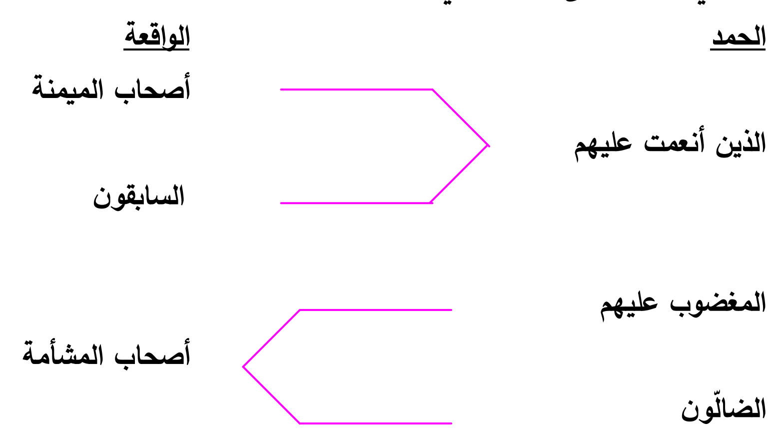
فالألفاظ تنقلك إلى سورٍ أخرى مرتبطةٌ بالأسماء وعناوين للبحث عن خصائصهم هناك . (والضالّين) لفظٌ مشتركٌ بين السورة هذه وسورة الحمد وهو دليلٌ على الترابط الموضوعي بينهما بحكم الصيغة الثابتة .

فالتقسيم واحدٌ لكن الأسماء تختلف بحسب الموضوع والزمان ومثل ذلك التغيّر يحتّمه الموضوع فمرّةً يشير إلى الفعل ومرّةً إلى النتائج ومرّةً إلى النوايا . . وهكذا .

فالمرء يغيِّر الأسماء عند إلقاء الكلام بيد أن هذا يحدث في الجمل وهي غير مترابطة بنظامٍ عند الخلق كما هو الحال في القرآن . فأنت تقول لأبنك أو للطالب : كن من الدارسين ولا تكن من المتكاسلين . ثمّ تقول له : سترى الفرق بين ثواب الناجحين وعقاب الفاشلين . فالنجاح يعود إذن إلى الدراسة والفشل إلى التكاسل ، وجعلت للأول ثواباً وللثاني عقاباً حسب الترتيب .

ومعنى ذلك أن نظام المجموعات في القرآن قد ينطوي على أسماء متعدّدة للمجموعة الواحدة ! عدا أن الأسماء قد تشير إلى أصناف المجموعة الواقعة تحتها .

ويمكن القول أن نوعاً من التناوب قد حصل بين مجموعات الواقعة والحمد . أي أن المجموعة الكبرى (الذين أنعمت عليهم) في الحمد مكوّنة من مجموعتين تظهران في الواقعة . بينما المجموعة الكبرى في الواقعة (أصحاب المشأمة) مكوّنة من مجموعتين تظهران في الحمد وعلى النحو الآتي :



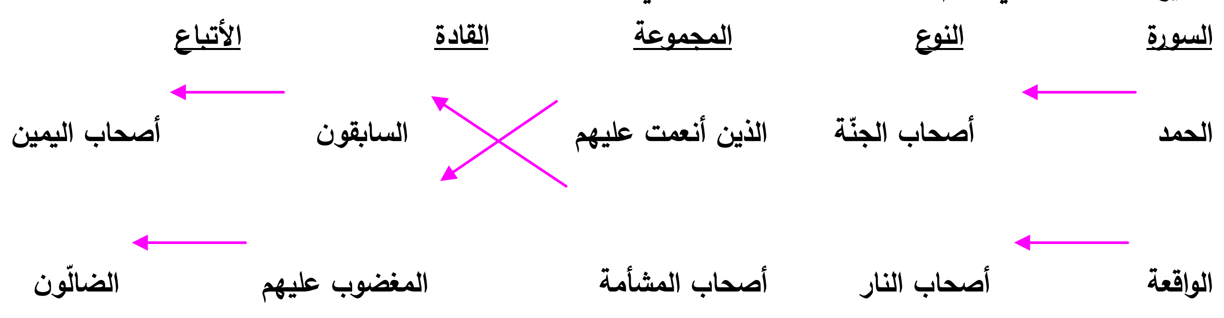
وعلى ذلك يكون التقسيم الثلاثي قد بقي سارياً بين السورتين . لكن هل يمكن وضع اسم (أصحاب الشمال) في

موضع (أصحاب المشأمة) في المخطّط أعلاه ؟ . ربّما تقول : نعم ولِمَ لا أليست هذه تسميةٌ أخرى لهم ؟ .

كلاّ . . فالأمر ليس بهذه السهولة ، لأن التسمية الجديدة مرتبطةٌ بالنتائج النهائية ، وبعض الضالّين باعتبارهم مجموعة كبرى ينجو بطرقٍ معيّنةٍ ولا يدخل ضمن أصحاب المشأمة وإن كان من أصحاب الشمال ، بيد أن هذا النظام مرتبطٌ بأيّام الله عزّ وجلّ وأطوار ما قبل القيامة وهي أشياء لا زالت مفهومةً بصورةٍ مغايرةٍ لما يحدِّده النظام القرآني .

إن تقسيم المجموعات الآنفة الذكر يقضي بوجود قادةٍ وأتباعٍ . ويقرّر هذا التقسيم . عند عرضه على السور التي تتحدّث عن آخر النتائج كما في القارعة حيث لا يوجد سوى فريقين فقط . أنّ المجموعات الثلاثة راجعةٌ في النهاية إلى مجموعتين فقط . إذ ليس ثمّة آخر المطاف سوى (أصحاب النار وأصحاب الجنّة) كما تقرّره آياتٌ متفرّقةٌ كما في أواخر سورة الحشر .

وعلى ذلك تكون واحدةٌ دوماً من مجموعات الحمد والواقعة هي مجموعة القادة والأخرى هم الأتباع فيظهر قادة أصحاب الجنّة في الواقعة ويظهر أتباعهم هناك . بينما يظهر قادة أصحاب النار في الحمد ويظهر أتباعهم هناك أيضاً . في حين يبقى توزيع المجموعة التي تضمُّ المجموعتين متناوباً وكما في المخطّط أدناه :



تشير السهام إلى السورة ومجموعاتها .

إذن فالحمد تنطوي على المجموعة الكبرى لأصحاب الجنة وعلى مجموعتين من أصحاب النار . بينما الواقعة تذكر المجموعة الكبرى لأصحاب النار ومجموعتين من أصحاب الجنّة . فالمجموعات الفرعية في كلٍّ من السورتين هم قادة الأتباع . ومعلومٌ أن القادة عددهم أقلّ بكثيرٍ من الأتباع .

إن النظام القرآني يقرّر هذه الحقيقة وهي وجود القادة والأتباع لأن الدعوة للحساب تتمّ بمجيء القادة أولاً وبهم يتمّ استدعاء الناس :

يوم ندعو كلَّ أُناسٍ بإمامهم   الإسراء / ٧١

وهذه الدعوة مختلفةٌ عن دعوة الأمم بنفس الاختلاف بين (أُناس) وبين (أمّة) . لأن لكلِّ أناسٍ إماماً بينما لكلّ أمّةٍ رسولٍ ، فبعد أن تتمّ تصفية الحساب مع الفئات في الأجيال يتمّ الحساب للأمّة أو العكس : أن حساب الأمّة الكاملة يتألف من حساباتٍ جزئيةٍ لكلّ مجموعاتها التي تسمّى كلٌّ منها (أناس) . وهنا يختلف إمام الأناس عن إمام الأمّة . لأن إمام الأمّة هو كتابها بينما أئمّة الأناس هم أشخاصٌ محدّدين . وسبب ذلك هو نسبة المجموعات إلى بعضها البعض ، فإن أصحاب اليمين هم (ثلّةٌ من الأولين وثلّةٌ من الآخرين) ، فهم إذن أناسٌ ، وإمامهم هو إمام أناسٍ لا أمّةٍ ، لأن الأئمّة يتغيّرون بينما الكتاب هو نفس الكتاب ، ومن هنا يتمُّ استدعاء كلُّ أناسٍ بإمامهم ، بينما تدعى كلُّ أمّةٍ إلى كتابها :

كلُّ أُمّةٍ تُدعى إلى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون   الجاثية / ٢٨

ولمّا كان كتاب كلّ أمّةٍ قد أنزل على رسولها ولمّا كان لكلّ أمّةٍ رسولٍ فإن حساب الأمم يجري باستدعاء رسول كلّ أمّةٍ وكتابها :

وقد بعثنا في كلِّ أمّةٍ رسولا   النحل / ٣٦

وإن من أمّةٍ إلاّ خلا فيها نذير فاطر / ٢٤

إذن لكلِ أمّةٍ رسولٌ فإذا جاء الرسول بعد تصفية حسابات المجموعات كلّها كلُ أناسٍ بإمامهم تمَّ القضاء بين فئات الأمّة :

ولكلِ أمّةٍ رسولٌ فإذا جاء رسولُهم قُضي بينهم يونس / ٤٧

إذن فلكلِ أناسٍ إمامٌ . فكلُ أناسٍ من أصحاب المشأمة لهم إمامٌ وكلُ أناسٍ من أصحاب الميمنة لهم إمامٌ أيضاً .ومثلما يتغيّر أئمّة أهل النار يحدث تغيُّر مماثلٌ لأئمّة أهل الجنّة لأن أعمارهم تنقضي وفق طبيعة الخلق ، وهذا بالطبع لا يمنع من أن يكون الإمام اللاحق على منهج الإمام السابق سواءٌ كانوا أئمّةً يدعون إلى الجنّة أم أئمّةً يدعون إلى النار . فالمركّب (وجعلناهم أئمّةً) اشترك في المجموعتين :

وجعلناهم أئمّةً يهدون بأمرنا الأنبياء / ٧٣

وجعلناهم أئمّةً يدعون إلى النار القصص / ٤١

ومن هنا نعلم أن لكلِ أناس إمامٌ يُدعون به ، فهو إمّا أن يكون إمام ضلالٍ أو إمام هدى . وإذن فالحديث الشريف :

من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتةً جاهليةٍ

هذا الحديث هو حديثٌ يقرّر صحّته القرآن الكريم . فمن لم يكن إماماً يكون تابعاً ، فإن كان تابعاً فهو يعرف إمام زمانه سواءٌ أكان إمام كفرٍ أو إمام هدى ، فإذا لم يعرف إمامه مات جاهلاً (ميتة جاهليةٍ) أي ضالاً لم يتّخذ موقفاً بين الكفر والإيمان . فالحديث لا يقرّر أنه يموت كافراً ، بل ميتة جاهليةٍ كما لو كان من قومٍ لم يُنذروا ، ومن هنا سيدخل مع مجموعة الذين كفروا وإن كانت نواياه حسنةً لأنه لم يقم بمسئوليته ويتعرّف على أئمّة ذلك الزمان في الكفر والهدى فيدخل في مجموعة الكفار من غير علمٍ .

إن معرفة إمام الكفر في الزمان شرطٌ أساسيٌّ لمعرفة إمام الهدى ومن ثمّ الإيمان :

فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها

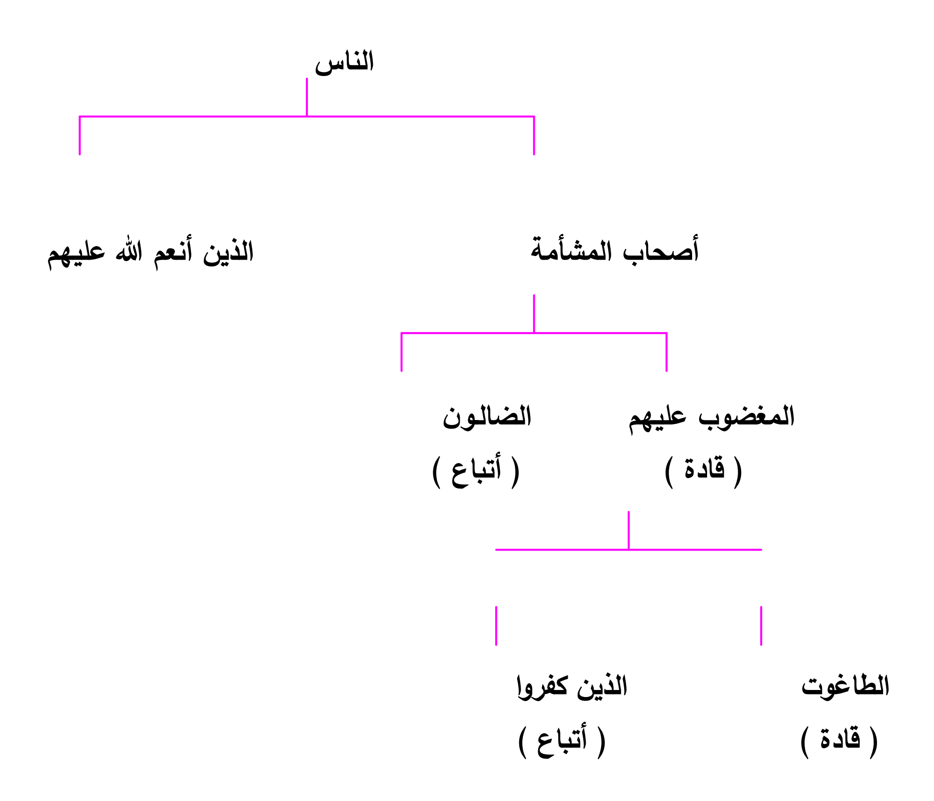
والسبب في هذا الشرط هو أن الطاغوت هو إمام الكفر في كلِ زمانٍ فهو قيادة الذين كفروا . ولذلك يتوجّب عل كلّ من يريد الإيمان أن يشخّص الطاغوت ويحدّد أعضاءه أو عناصر أفراده ، وإذا لم يفعل فهو متّبعٌ له شاء أم أبى رغب أم لم يرغب .

(الذين كفروا) هم مجموعةٌ من مجموعات المغضوب عليهم حيث لا توجد مجموعةٌ بإزاءهم سوى (الطاغوت) الذي يمثّل قيادتهم الدائمة . ولذلك فإن (الذين كفروا) يدافعون عن الطاغوت ويمنحونه ولاءهم ويقاتلون ويقتلون من أجله ويقدمّون التضحيات في سبيله .

والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت

وهكذا فإن المجموعات الصغرى والفرعية تجتمع عند المجموعات الكبرى وتنتهي بارتباطها بالقادة .

يمكننا إذن عن طريق متابعة النظام القرآني تفريع المجموعات وتوسيع المخطط المرسوم عنهم بالتدريج ، ويتمّ حصر القادة دوماً بمجموعةٍ أصغر . . وكلّما تقدّم المرء بدراسة النظام القرآني اقترب من تحديد المجموعات بصورةٍ أدقّ وأكثر تفصيلا :

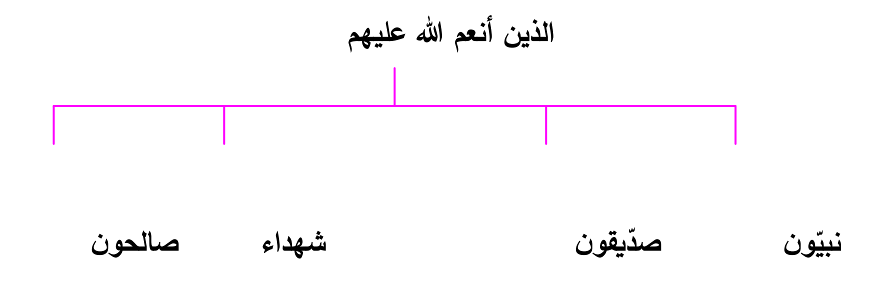

الناس
أصحاب المشأمة
الذين أنعم الله عليهم
المغضوب عليهم
(قادة)
الضالـون
(أتباع)
الطاغوت
(قادة)
الذين كفروا
(أتباع)

٣. المجموعات الفرعية

يمكن التوصّل إلى المجموعات الفرعية للمجموعة الكبرى من خلال الاقتران اللفظي أو من خلال نصٍّ مباشرٍ يذكر تفرّعاتها ثمّ تكتمل البقية بالاقتران . فمثلاً إن (الذين أنعمت عليهم) كما رأيت هم مجموعة القادة وبالتأكيد لهم أسماء أخرى وفروع ومراتب وخصائص مختلفة لكلِّ فرعٍ ، بل ولكلّ فردٍ مذكورٍ فيها يحدِّدها النظام نفسه . ففي قوله تعالى :

فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيّن والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا

حدّدت الآية مجموعات فرعية للمجموعة الكبرى ، فهي تتألف من أربع مجموعاتٍ صغرى كما في المخطط :



ولكن يجب أن يبقى في بالك دوماً (المعنى الحركي) والانطباق التام للفظ على موضوعه في الخارج في النصّ القرآني . فالقرآن الكريم لا يسمّي شيئاً ما باسمٍ إلاّ وينطبق عليه الاسم انطباقاً كاملاً لا نقص فيه . أي أن الصالح عندنا هو غير الصالح في القرآن ، وكذلك الأمر في الشهيد والصدّيق . فالاصطلاح بما في ذلك الفقهي والديني لا علاقة له بالأمر ما لم يصدر عن النبي (ص) . ومعلومٌ أننا لا نعلم صدق صدوره إلاّ من القرآن وذلك بالعرض عليه ، فالمرجع دوماً هو النص القرآني الشريف . لذلك لم يذكر هنا (المرسلين) بالرغم من أنهم مجموعةٌ كبيرةٌ ومواردها عديدةٌ ولم يجعلهم أحد فروع المنعم عليهم . ذلك أن الاقتران يبيّن لنا قانون الإرسال للمرسلين ، إذ لا يرسل منهم غالباً من هو دون الأدنى من تلك الفروع . وبالتالي فالرسل قد تمّ توزيعهم ضمناً على الفروع الأربعة فبعضهم أنبياء وبعضهم صدّيقون وبعضهم شهداء وبعضهم صالحون ! . وسبب ذلك هو أن الرسالة وظيفةٌ بينما التقسيم المذكور هو مراتب معرفية . مع العلم أن الشهادة هنا هي غير مصطلح (الاستشهاد) فهو لفظٌ واحدٌ أينما ورد في القرآن ولا تتعدّد دلالته مطلقاً . والقتلى المسفوكة دمائهم في المعارك وفي سبيل الله إنّما هم (شهداء واقعةٍ) قُتل بعضهم في سبيل الله . ألا تراه عزّ وجل ينقل عن المنافقين قول أحدهم :

قال قد أنعم الله عليَّ إذ لم أكن معهم شهيدا النساء / ٧٢

وكذلك قوله تعالى :

فمن شهد منكم الشهر فليصمه البقرة/ ١٨٥

فالدلالة نفسها في كلِّ الموارد . فالمقصود إذن بالشهيد الذي يؤدّي الشهادة على أمّةٍ من الأمم ويُحتجّ به عليهم . ولذلك لم يقل (الشهداء عند ربّهم يرزقون) مثلاً ، بل دقّة النص ظاهرةٌ هنا ، فقد أعاد نفس الألفاظ في موردين معلومين ، أعني (الذين قتلوا في سبيل الله) :

ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتا البقرة / ١٥٤

ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا آل عمران / ١٦٩

ومن هنا قال المسيح (ع) :

(وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي ...)(المائدة: من الآية١١٧

فالشهداء في الاصطلاح هو لفظٌ مختلفٌ عن مثله في القرآن ، والذين يعنيهم الاصطلاح بهذا اللفظ يسمّيهم القرآن : (الذين قتلوا في سبيل الله) . وهذا هو المراد من الشهيد في الأذهان وفق التبادر أو المعنى الظاهري .

الواقع أن هذا الترتيب المذكور في الآية (آية سورة النساء) إنّما يشير إلى المراتب أيضاً بيد أن تصاعد المراتب أو تنازلها وخلافاً للاعتباط محكومٌ بالنصِّ نفسه ومراد المتكلّم وغاياته في كلِّ عبارةٍ على حدةٍ ولا يحكمه قانون الرتبة الاعتباطي[1] .

علينا أن نفهم إذن : هل ترتّبت الفروع الأربعة تصاعدياً أم تنازلياً ؟ . فلو قلت لإنسانٍ ما : جعلتك من الذين أكرمتهم من الفلانيين والفلانيين ... . الخ . فإنّك ترتّب الفروع تصاعدياً لأنه يفهم أنك إذا كنت قد ابتدأت بأعلاهم درجةً وأكثرهم كرامةً لديك فقد دخل قطعاً فيمن هم دون تلك الرتبة . فالبلاغة تقضي بالترتيب التصاعدي في مثل هذه العبارة . وعلى ذلك فكلّ صالحٍ قد مرّ بالمراتب التي هي دونها فهو نبيٌّ وشهيدٌ وصدّيقٌ . وهذا الترتيب تؤكّده معاني المفردات أيضاً ، فالنبيُّ هو من كانت تأتيه أنباءٌ وأخبارٌ من السماء وبالوحي ، فإن لم يرتَب ولم يشكّ وصدّقها ارتفع إلى رتبة التصديق ، فإذا بلغ أن أمر ونهى شهد على أمّته ، فإن طابقت كلّ أفعاله ما أوحيَ إليه كان صالحاً .

وبعد ذلك فأنت تعلم من النصّ الروائي أن الأنبياء بحدود مائةٍ وعشرين ألف نبيٍّ وأنّهم متفاوتون في الفضل والمراتب :

ولقد فضّلنا بعض النبيّين على بعض الإسراء / ٥٥

نقول :

ان المرحوم النيلي ـ قد يكون ـ لم ينتبه الى الفارق بين النبيين والانبياء فكلامه حول الانبياء واستشهاده بالاية كان بما يخص النبيين (الموالي) .

أمّا الرسول فقد يرسله الله تعالى وهو دون درجة النبوة ، بل قد يرسله أحد الأنبياء بأمر الله ويقول الله تعالى عنه في الخبر (أرسلناه) على صيغة الجمع كما في مورد سورة ياسين . فالرسل الثلاثة هناك :

إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذّبوهما فعزّزنا بثالثٍ . . يس / ١٤

إنما هم رسل المسيح (ع) ، وقيل في المأثور أرسلهم إلى إنطاكية . فإذا أراد وصف بعض الرسل بالنبوّة لم يكتف بوصفه بلفظة (رسولاً) حتى يضيف إليها النبوّة . وليس لذلك من سببٍ سوى المجموعات ومراتبها والذي يفنِّد الفهم الاعتباطي السائد والزاعم أن كلَّ رسولٍ هو نبيٌّ ولا ينعكس الأمر ، بل الأمر بالقلوب تماماً فالرسول هو تكليفٌ إضافيٌّ يكلِّف الله تعالى به بعض عباده وهو يتحرّك على المجموعات :

إنه كان مخلصاً وكان نبيّاً مريم / ٥١

إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبيّا مريم / ٥٤

لاحظ التدرّج من (مخلصاً) إلى (رسولاً) إلى (نبيّا) . إذ ليس كلّ مخلصٍ رسولٌ ولا كلّ رسولٍ نبيٌّ ، ولو كان كذلك لاكتفى بالوصف الأوّل وحده . وكذلك الأمر في الآية الأخرى . فإن قلت : كيف تقدّم التصديق على النبوّة في قوله تعالى :

واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صدّيقاً نبيّا مريم / ٤١

أقول : قد علِمت أن الوحي الإلهي سابقٌ على التصديق به من حيثية الزمان ، ومعلومٌ أن للوحي الإلهي صورٌ متعدِّدةٌ ، فلا تصدَق صفة النبوّة إلاّ عند تمامية الوحي وهو الالتقاء بالملك أو الاستماع إليه أو التلقّي المباشر للتعاليم .

وهنا نكتةٌ من نكت الإعجاز القرآني ، إذ لمّا جاء بالصفات بصيغة الماضي (كان) فقد أوضح من خلاله الترتيب الزمني محافظاً على الترتيب في الفضل من خلال النظام . فقد اكتشف إبراهيم (ع) علاقته بالله تعالى قبل اللقاء بالملك وبلغ مرتبة التصديق بوحدانيته قبل الوحي المباشر كما هو معلومٌ من قصّته ، وكذلك الأمر مع إدريس (ع) ، وهو ما نعلمه جيداً

[1] تمّ تفنيد قانون الرتبة في كتابنا " الحل القصدي للغة في مواجهة الاعتباطية " فراجعه هناك .

عن رسولنا الأعظم (ص) حيث كان يناجي ربّه في الغار . وخلاصة القول أن الأنباء الآتية إلهاماً ونكتاً في القلب أو استنتاجاً من العقل هي أسبق في الزمان من التصديق ولكن التصديق هو أسبق زماناً من الوحي المباشر والذي به يسمّى نبيّاً ، وبالطبع فهذه الدرجة من التصديق السابقة على الوحي المباشر والمقدّمة على النبوّة إنّما هي من الصفات الخاصة ببعض مراتب النبيّين لا كلّهم .

نقول:

قول المرحوم النيلي (إذ لمّا جاء بالصفات بصيغة الماضي (كان) فقد أوضح من خلاله الترتيب الزمني محافظاً على الترتيب في الفضل من خلال النظام) وقوله (ولكن التصديق هو أسبق زماناً من الوحي المباشر والذي به يسمّى نبيّاً) يفهم منه ان النبوة تاتي بعد التصديق والتصديق صفة او مرتبة دون النبوة فهي كما يقول (فهذه الدرجة من التصديق السابقة على الوحي المباشر والمقدّمة على النبوّة)

كلام صحيح وموافق للترتيب أي ان النبي لابد ان يكون صديّقاً قبل ان يكون نبيا وكذلك الصفات الاخرى أي صالحا وشهيدا وصديقا ثم نبيا .

لذا يجب اعادة النظر في ترتيب المجاميع الاربعة (الموالي) ؟؟؟

فقد قال تعالى عن نوحٍ ولوطٍ عليهما السلام عند ذكر خيانة زوجتيهما :

كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما التحريم / ١٠

فاكتفى بوصفهما صالحين . وقال عن يحيى وعيسى وزكريا والياس (ع) :

وزكريا ويحيى وعيسى والياس كلٌّ من الصالحين الأنعام / ٨٥

وقال عن إسحق ويعقوب (ع) :

ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلةً وكلاًّ جعلنا من الصالحين الأنبياء / ٧٢

وقدّم النبوّة وارتفع بها إلى صفة الصلاح في قوله تعالى عن يحيى :

وسيّداً وحصوراً ونبيّاً من الصالحين آل عمران / ٣٩

فلو كانت الصفات الثلاثة الأولى مقصورةً على الصالحين لما جاء بذكرهم . وهكذا فالمجموعات الفرعية لها مراتبها أيضاً في النظام .

إن هذه المراتب من فروع (الذين أنعم الله عليهم) هي مراتبٌ ذاتيةٌ ، أمّا الرسالة فهي وظيفةٌ يكلّف الله بها من يشاء من عباده ، ولذلك يتدّرج ذكر تلك الصفات تصاعدياً عند اجتماع الصفتين : الرسالة والنبوّة ، فيقدّم الرسول على النبي بالذكر في الموارد القرآنية :

وما أرسلنا من قبلك من رسولٍ ولا نبي الحج / ٥٢

إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبيّا مريم / ٥٤

فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الأعراف / ١٥٨

فلو كان كلُّ رسولٍ نبيّاً لاكتفى بذكر الرسالة ولاستغنى بها عن ذكر النبوّة كما استغنى بصفة الصالحين عن ذكر جميع الخصائص الأخرى . بل تدرّج في المراتب فلم يكن رسولاً وحسب ، بل ونبيّاً أيضاً ، ومعنى ذلك أن النبوّة هي أكبر من الرسالة لأن النبوّة مرتبةٌ والرسالة وظيفةٌ وتكليفٌ فهي شيءٌ إضافيٌّ .

إذن يسقط البحث الاعتباطي عن علاقة الرسول بالنبي سقوطاً لغوياً ولفظياً . فهو إذ لم ينتبه إلى النظام ولا إلى اللغة

فإنه لم ينتبه إلى أن المرسلين هم صنفان : رسولٌ ليس بنبي ورسولٌ نبي ممّا يستلزم وجود نبيٍ لم يبلّغ برسالةٍ قطعاً وذلك في آيةٍ واضحةٍ :

وما أرسلنا من قبلك من رسولٍ ولا نبيٍّ إلاّ إذا تمنّى ألقى الشيطان في أمنيته   الحج / ٥٢

فالآية واضحةٌ في إرسال رسولٍ وإرسال نبيٍ ، ذلك لأن الرسالة تكليفٌ قد يُناط بنبيٍ إن وجد ، وإن لم يوجد نبيٌ أُرسل من هو دونه في المرتبة وهو الرسول فقط من غير نبوّةٍ . وما التفريق المذكور عن الأئمّة (ع) برؤية الملك للرسول إلاّ لاحتياجه إليه في أداء الرسالة فلا تثبت به أفضليةٌ على النبي ، كيف ؟ والنبوّة مرتبةٌ إلهيةٌ يولد بها المرء بينما الرسالة هي مجرّد تكليفٌ إضافيٌ ! .

إذن فالقول : أن الله بعث محمداً ﷺ نبياً في سنِ الأربعين هو خطأٌ ووهمٌ ، إنّما هو نبيٌ منذ ولادته ، وإذا قلت بعثه بالرسالة رسولاً للعالمين في سنِ الأربعين صحّ ذلك . ألا تراه يخاطبه بقوله :

ألم تر كيف فعل ربُّك بأصحاب الفيل

لأن الحقيقة هي أن هجومهم على مكّة كان لقتله حين ولادته ، لا لهدم الكعبة التي كانت مليئة بالأصنام وتبعد بعداً كبيراً عن الحبشة ، وتشكّل لها نقطةً تجاريةً هامةً . فهذه الواقعة قد أسدلوا عليها الستار وزعموا أن الهجوم كان بقصد هدم الكعبة المشرّفة ، وهي أكذوبةٌ واضحةٌ ، بل كان المقصود هو اختطاف المولود ، وقد علم ذلك عبد المطلب فهرب به إلى الجبال ، وأراد النفاق إرجاعه بتحريضه على حماية البيت فقال : (للبيت ربٌّ يحميه) وهي عبارته المشهورة .

ألا تلاحظ كيف توجّه الخطاب إليه كما لو كان يرى الواقعة ويحسُّ بها ويدرك ما يرمون إليه بكيدهم حيث قال :

ألم يجعل كيدهم في تضليل

النبوّة إذن ملكة مرافقةٌ للأنبياء منذ ولادتهم وبالطبع فهم مراتب يتفاضلون بينهم عند الله ولكلٍ منهم منزلته ، ولكن أغلب من ذكر منهم في القرآن كانوا أنبياء منذ ولادتهم :

وبشّرناه بإسحق نبيّا   الصافات / ١١٢

يا يحيى خذ الكتاب بقوّةٍ وآتيناه الحكم صبيّا

قالوا كيف نكلِّم من كان في المهد صبيّا . قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيّا . وجعلني مباركاً أينما كنت ...

ووهبنا له إسحق ويعقوب وكلاًّ جعلنا نبيّا   مريم / ٤٩

لقد اختلفت بسبب هذا الفارق الكبير بين الرسول والنبي ـ اختلفت الخطابات الموجّهة إليه (ص) بالرسالة عن تلك الموجّهة إليه بالنبوّة . إن وظيفته الرسالة هي التبليغ فقط :

وما على الرسول إلاّ البلاغ المبين   العنكبوت / ١٨

فإذا تعلّق الأمر بالبلاغ خوطِب بالرسالة . ولكن إذا كان المطلوب منه شيئاً فوق وظيفته وزيادةً عليها خوطب بالنبوّة . وكذلك إذا أراد تبيان ضرورة طاعته سمّاه رسولاً وإذا أراد إبراز ما يلقاه من أذىً وتعنّتٍ سمّاه نبيّاً ، إذ المفروض أن يجتمع الخلق عنده مطيعين مذعنين ولو لم يبلّغ بالرسالة لكونه نبيّاً قبل ذلك ، فإذا آذوه ذَكَرَه بالنبوّة لإظهار جرأتهم على الله تعالى واستكبارهم على الخير والحقّ .

وكذلك . . إذا أراد تطييب خاطره على ما يلقاه من الأذى خاطبه بالنبوّة . وبصفةٍ عامّةٍ فإنّ هذا المبحث هو مبحثٌ كاملٌ مستقلٌ تتفرّع منه معلوماتٌ مهمّةٌ جداً فلا يفوتنّك الاستمرار بالبحث اللفظي فيها واستخراج قواعد هامّةٍ منها قد تكون ذات صلةٍ أكيدةٍ لا بالأخلاق والتاريخ ، بل وبالتشريع أيضاً . فمن أمثلة هذه الفوارق لا حظ الموارد :

يا أيّها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها . . الأحزاب / ٢٨

فالخطاب بالنبوّة لأن الموضع هو موضع تبكيتٌ للأزواج فلا بدّ من إظهار أن الأمر لا يتعلّق بالرسالة بقدر ما يتعلّق به كنبيٍ لا تليق بمقامه الشريف نساءٌ يردن الدنيا وزينتها .

ومنهم الذين يؤذون النبي

وقد ذكرنا في موضعٍ سابقٍ أن الرسول لا واجب عليه سوى البلاغ وأنّه قاتلَ لسببٍ آخرٍ هو الدفاع عن حرّيّة الاختيار للأفراد ، فالقتال جاء تكليفاً إضافياً ولذلك فإن كلّ ما زاد عن البلاغ خوطب به على رتبة النبوّة :

يا أيُّها النبيُّ جاهد المنافقين والكفّار وأغلظ عليهم ...

وبهذا المبحث يمكنك التوصّل إلى عظيم ما ابتليَّ به هذا النبيُّ العظيم من محنٍ زيادةً على رسالته . إذ تكثر الموارد التي تتحدّث بصيغة الشخص الثالث مقترناً بالرسالة بينما تكثر الموارد التي تتحدث بخطابٍ مباشرٍ معه مقترناً بالنبوّة .

ذلك أنه سبحانه يطلب من الخلق الحدّ الأدنى إزاءه (ص) وهو الإيمان به كرسولٍ مبلّغٍ ، بينما طلب منه الحدّ الأعلى إزاءهم وهو أن يعمل بمقتضى مقامه كنبيٍ وهو خير نبيٍ مرسلٍ .

فانظر إلى الإحكام والبلاغة والصرامة في الألفاظ . فحينما بلغ به الحزن أشدّه لدخولهم في دينه كذباً وزوراً وبدءوا بتخريب الدِّين من داخله وهو ينظر إليهم ويحسّ بما يفعلونه ولا يقدر على كشف زيفهم لأنه إنما جاء بالصدق وقبول العذر ومكارم الأخلاق ، وليس الأوان أوان حسابٍ تنكشف فيه السرائر ويظهر المكنون . لمّا بلغ الحزن به مبلغه خالف عادته في مخاطبته بالنبوّة والتي وردت في عشرات الموارد فجاء بخطاب الرسالة وكأنه يذكّره بأنه رسولٌ وعليه البلاغ وأنه لا يرضى له الحزن والأذى :

يا أيّها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم

المائدة / ٤١

انظر إلى إسراعهم في الكفر وكأنّهم وجدوا فرصتهم حيث لم يأمره الله تعالى بكشفهم . لقد كان هؤلاء يريدون أن (يُدهن) في دينه كما (يُدهنون) ، ويريدون منه أن يتّبع أهوائهم ويطيعهم في (بعض الأمر) . وإذن فلم يكن هؤلاء إلاّ من عليّة القوم وأشهر أسماء الملأ من الذين كفروا والذين : (قالوا آمنا بأفواههم ولمّا تؤمن قلوبهم) فحقنوا بذلك دمائهم من الطرفين من النبيّ والذين معه ومن الكفّار الظاهرين في قريشٍ ومن حولها . لاحظ أيضاً اتصالهم باليهود في الآية حيث قال :

. . ولمّا تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سمّاعون للكذب سمّاعون لقومٍ آخرين لم يأتوك يحرّفون الكلِم من بعد مواضعه

فهذه الآية إنّما تشير إلى النظام القرآني ومحاولاتهم المحرِّفة منذ البداية لإخفاء معالم هذا النظام بتحريف الكلِم من بعد مواضعه الثابتة ، وذلك بعدما كانوا قد حرّفوه (عن مواضعه) في آيةٍ أخرى :

من الذين هادوا يحرِّفون الكلِم عن مواضعه النساء / ٤٦

فلاحظ التركيب الكامل المشترك بين الآيتين : (من الذين هادوا يحرِّفون الكلِم) . وحيث عطفهم على المجموعة الأولى وجمعهم في صفة النفاق فقد جمعهم تارةً أخرى في النتيجة ، وهي ظهور الحقّ وإيمان الأمم بنظام القرآن ممّا يخزيهم في (الدنيا) قبل الآخرة وهو وعدٌ إلهيٌ لا بدّ من تحقّقه :

أولئك الذين لم يُرد الله أن يطهّر قلوبهم لهم في الدنيا خزيٌّ ولهم في الآخرة عذابٌ أليم

فإذا تحرّكت وفق ألفاظ الخزي والعذاب العظيم والطهارة وما جاء في ألفاظ الآية هذه أعادك النظام إلى هذه المجموعة وما يرتبط بها وأظهر لك جملةً أخرى من خصائصها وشؤونها .

وبصفةٍ عامةٍ فإن المثال المارّ عن المجموعات الفرعية هو مثالٌ واحدٌ بيَّنا فيه شيئاً من تلك الخطوط بشكلها العام لتكون مدخلاً إلى كشف فروع المجموعات المستقلّة .

٤. التحقّق من صحّة تقسيم المجموعات

سواءٌ أكانت المجموعات صغرى أم كبرى أم مجموعاتٌ فرعيةٌ فيمكن التحقّق من صحّة التقسيم بمتابعة الألفاظ المرتبطة بالمجموعات بشرط الالتزام بقواعد المنهج اللفظي ، إذ لا بدّ من ظهور كلِّ حقيقةٍ في تركيبٍ قرآنـيٍ معيّنٍ ظهوراً بيناً مؤكَّداً في جميع المواضع الأخرى ، لأن القرآن يصدّق بعضه بعضاً وهذا هو جوهر فكرة النظام .

فإلى الآن يمكن التحقّق من صحّة المخطط السابق في مواضعٍ كثيرةٍ . منها مثلاً ظهور المجموعات الأربعة في آية الولاية :

الله وليُّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أوليائهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات

أعني كلّ فريقٍ وقادته فالنتائج أربعة مجموعاتٍ . فإذا رجعنا إلى واجبات الرسول (ص) وجدناها ثلاثة واجباتٍ تتعلّق بكونه رسولاً . وهي التبليغ والإنذار والتبشير . فالتبليغ عامٌّ مرتبطٌ بالمجموعة الكبرى كلّها أي بالناس كافة . أمّا الإنذار فخاصٌّ بمجموعة (الضالّين) والتبشير كذلك . والضالين مجموعة وسطى يخرج منها دوماً من يدخل في مجموعة الذين كفروا ويخرج منها من يدخل مجموعة الذين آمنوا . ولذلك يتناوب لفظا الإنذار والتبشير مع المؤمنين والكفّار حسب المواقع . لاحظ ارتباط الإنذار بالمجموعتين :

إنما تنذر من اتّبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب يس / ١١

وتنذر به قوماً لُدّا مريم / ٩٧

وكذلك البشارة :

فإنّما بشّرناه بلسانك لتبشِّر به المتّقين مريم / ٩٧

وبشّر الذين كفروا بعذابٍ أليم التوبة / ٣

فإذا تحدّث عن الناس كافةً جاء باللفظين مرتبطين بواجبات الرسالة :

وما أرسلناك إلاّ كافةً للناس بشيراً ونذيرا سبأ / ٢٩

فكأن مجموعة الضالّين في منتصف الطريق أو على مفترق الطريق ، فيتمّ إنذارهم وتبشيرهم ليختاروا إتّباع أحد الطرفين : إمّا الله تعالى فيكون وليُّهم ويدخلون مجموعة الذين آمنوا أو الطاغوت فيكون وليُّهم ويدخلون مجموعة الذين كفروا .

إذن فالأطراف أربعةٌ أيضاً لكنه جعل من ذاته المقدّسة وليّاً لهم ولم يقل : (وليُّهم الذين أنعمت عليهم) فاستبدل القادة بذاته المقدّسة إتماماً للنعمة وإظهاراً لجلالة قدرهم وهو مثل ما يحكي بالنيابة عنهم في بعض المواضع مثل :

ويطعمون الطعام على حبِّه مسكيناً ويتيماً وأسيرا . إنّما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءاً ولا شكورا الإنسان / ٩.٨

أو مثل قوله تعالى :

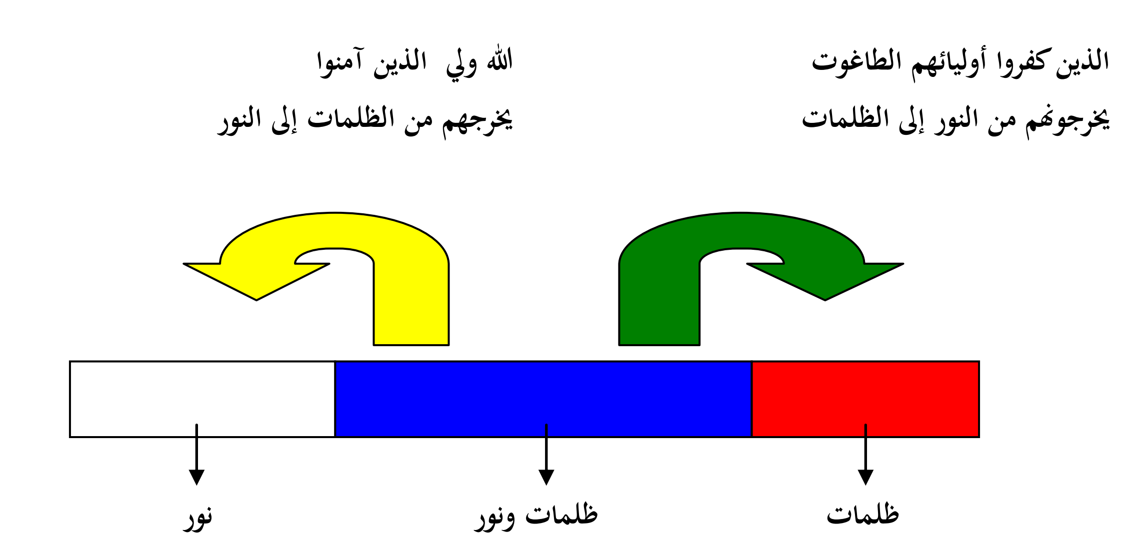
وإنّا لنحن الصافّون . وإنّا لنحن المسبِّحون

إذن يظهر في آية الولاية موضعٌ هو خليطٌ من نورٍ وظلمةٍ ، وهو هذا الواقع المعاش الذي يختلط فيه الحقُّ والباطل . ولذلك يكون الإخراج من الأضداد إلى ما يلائم كلَّ مجموعةٍ . فحينما قال تعالى : (الله وليُّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) أفاد كونهم في الأصل في ظلمات . وحينما قال : (والذين كفروا أوليائهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى

الظلمات) أفاد كونهم في الأصل في نور . وهذا بالطبع غير معقولٍ إذ يفترض أن تكون المجموعتان قبل الإنذار والتبشير في موقعٍ واحدٍ إمّا ظلمات أو نور ! . السبب في ذلك هو اختلاط النور والظلمات في الموقع الأصلي بحيث أن ذوي الأخلاق الحسنة والشعور بالمسؤولية يرونه ظلماتٍ ويحاولون التخلّص من الظلام . بينما يكون عشّاق الظلم والتجبّر منزعجين من النور القليل ويرونه نوراً كثيراً فيرغبون بالخروج إلى الظلمات . وبالطبع يتمّ إخراج كلّ مجموعةٍ إلى ما تريده . فالمجموعة الأصلية حرّةٌ فيما تختار فعلاً ويتحقّق لها ما تريده . ومن هنا قدّم حرّية الاختيار قبل آية الولاية فقال :

لا إكراه في الدِّين قبل تبيّن الرشد من الغي

يمكن رسم عمليّة الإخراج كما في الشكل :



يحدّد لنا الشكل أعلاه المجموعات المختلطة الأصلية التي سنلاحظها فيما بعد . وفيه نرى أن الطاغوت يقوم بإخراج من يرغب من النور إلى الظلمات . وهذه العملية ليست متعلّقة بظلمات النفس فقط ولكنها تحصل في الواقع بالتدريج ، فإن عملية الانفصال مستمرّةٌ وليس الموت إلاّ مرحلةٌ بين حياتين حيث يتمّ ظهور النور في موقعٍ محدّدٍ من الأرض بالفعل وظهور الظلمات في موقعٍ آخرٍ ، وذلك في يوم الدّين الذي هو يوم تحقّق الدِّين وهو سابقٌ على القيامة بحقبٍ طويلةٍ جداً . لذلك استعملت هنا صيغ المضارع المستمر (يخرجهم) في الحالتين .

إذا أردت التحقّق من القادة والأتباع في المجموعات الأربعة فلاحظ مفردة الولي . فحينما قال (وليهم الله) نسب الإخراج لذاته المقدّسة كي يزيد من حسرة الذين كفروا ويبرز قوّة الإخراج . وألاّ فإن قيادة المجموعة ظاهرةٌ من خلال الاقتران . فالرسول يُخرج من الظلمات إلى النور ، وولاية الرسول والذين أنعم الله عليهم متّصلةٌ ومتعاطفةٌ بعضها مع بعض :

إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون

بالطبع لا يمكن أن يكون الخطاب موجّهاً (للذين آمنوا) في الآية ! . وهذه هي عجائب النظام القرآني . إذ كيف يقول وليّكم الذين آمنوا ؟ . بل الخطاب للمخاطبين في الأصل بصيغة المخاطبين : أنتم أيّها السامعون إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا وبهذا الشرط . فإذا قلت الخطاب للذين آمنوا كمركّبٍ قرآنيٍ من غير هذا الشرط . إي شرط أنهم (يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) . صحّ ذلك وفق النظام ، ومع هذا الشرط يصبح هؤلاء أفراداً معدودين هم القادة ، فعطف ذكرهم على ذكر رسوله وذاته المقدّسة . فإذا قلت : لماذا استعمل صيغة الجمع ؟ . فالجواب : هو أنّنا وجدنا قاعدةً عامةً قبيل ذلك هي أن لكلِّ أناسٍ إمام هدى أو إمام كفر ، وإذن فإمام الهدى مستمرٌّ وجوده مثل إمام الكفر في كلّ زمان . وهذا الشرط مشتركٌ بينهم إذ لا يقدر على إيتاء الزكاة وهو راكعٌ ويحقّقُ هذا الوصف سواهم ولذلك استعمل صيغة الجمع لأنهم جماعةٌ بالفعل .

ولا تحسب أن هذا العمل أي إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم راكعون من موضع الركوع . أي تلك الحركة في الصلاة

المعهودة فقط . فإقامة الصلاة هي شيءٌ متعلّقٌ بالقادة فقط . إنما الاعتباط اللغوي لا يفهم شيئاً في اللغة في ما هو أوضح فكيف يعلم هذا ؟ . لأن الأمر يختلف عن الوصف وهذه هي محنة المنهج اللفظي ، إذ يتوجّب عليه إيضاح كلّ شيءٍ وكلّ لفظٍ ، إذ ليس بينه وبين الاعتباط شيءٌ واحدٌ مشتركٌ حتى يمكن تجاوزه .

فأنت تعلم بالسليقة أن ربّ العمل إذا قال للعمّال : (اعملوا كذا وكذا وافعلوا كذا وكذا) فهو خطابٌ موجّهٌ للجميع وهو أمرٌ . لكنك تدرك أيضاً أنه لو قال : (الذين عملوا كذا سأعطيهم كذا وسأجزيهم كذا . . فاقتدوا بالذين عملوا كذا) تدرك أن الخطاب موجّهٌ للجميع والذين عملوا هم مجموعةٌ صغرى أو أفرادٌ قلائلٌ من المجموع الكلّي تحدّث عنهم بصيغة الغائب لأنهم نفّذوا الأمر من الأصل .

فالقرآن في المنهج القصدي ليس نصّاً تاريخياً ، وإنّما هو كلامٌ مستمرٌّ ودائمٌ فهو يُلقي في كلِّ حينٍ وهو لكلِّ زمانٍ . ولذلك ففي كلِّ زمانٍ ثمّة مأمورٌ به بالفعل لأنه لم يفعل بعد ومأمورٌ بالنهي لأنه لم ينته بعد وممدوحٌ لأنه فعل وانتهى ، وفي كلّ زمانٍ يقع الخطابُ على المجموعات كلّها .

الشرط واضحٌ : يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون .

ولمّا كنّا قد قلنا أن اللفظ القرآني واقعٌ على الأصل الحركي وأن ما وقع فيه من الاصطلاحات داخلٌ في هذا الأصل ، فإقامة الصلاة المعروفة ما هي إلاّ جزءٌ من إقامة الصلاة بالمعنى الحركي . ومثله إيتاء الزكاة بيد أنه أضاف الشرط الذي يصعب تحقيقه وهو إيتاء هم وهم راكعون . وعلى المعنى الحركي فإن الإيتاء لا يتمّ إلاّ خلال الركوع . بمعنى أنهم لو آتوا الزكاة دوماً ولكن ليسوا وهم راكعون لاختلّ الشرط لأنه لم يقل يؤتون بعض الزكاة ليجوز ذلك ! ، ولم يقل يؤتونها في السنة مرّةً وهم راكعون ليجوز ذلك ! ولم يقل بصيغة الماضي (آتوها وهم راكعون) لنزعم مثلاً أنهم آتوها مرّةً واحدةً وانتهى الشرط ! . كيف ؟ ومن ذا الذي يدّعي أن العبارة تفيد أيّاً من تلكم الاحتمالات سوى استمرار إيتاء الزكاة بالفعل المستمر (يؤتون) وديمومة حال الإيتاء لأنه مرتبطٌ بالفعل من خلال الضمير (وهم راكعون) .

وبالطبع لا تشمل هذه الصفة إلاّ من هو راكعٌ في كلّ حينٍ وعلى كلّ حالٍ فهو في حالة ركوعٍ مستمرٍ . ويتحقّق مثل هذا الشرط حينما يكون الركوع على معناه الأصلي الأعمّ وهو حالة الخضوع التامّ والتسليم الدائم والتذكّر المستمر لله تعالى . وبالطبع لا يحقّق هذه الصفة إلاّ أولياء الله ولذلك قال : (إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا ... .الخ) بهذا الشرط ، والذين قال أحدهم :

ما رأيت ولا سمعت ولا تذكّرت شيئاً إلاّ وذكرت الله قبله وفيه وبعده[1]

فهو إذن في حالة تذكّرٌ دائمٌ وخضوعٌ مستمرٌّ .

إذن فمركّب (الذين آمنوا) بهذا الشرط مجموعةٌ وبغير هذا الشرط مجموعةٌ أخرى أكبر عدداً وهي المخاطبة بضرورة اتخاذ المجموعة الأولى أولياء بعد الله ورسوله . فإن سألت : إن الآية نزلت كما هو مثبتٌ في أسباب النزول في الإمام علي بن أبي طالبٍ (ع) ، إذ تصدّق بخاتمه في المسجد حال الركوع ، واعتبرها محقِّقوا الإمامية من الأدلّة على إمامته فهل يبطل هذا الدليل بالمنهج اللفظي ؟ .

الجواب : لم يحسن الاعتباط اللغوي الاستفادة من الآية للدفاع عن ولاية عليٍّ (ع) مثلما لم يحسن الاعتباط المقابل في الردّ . فقد ادّعى خصومهم أن اللفظ على الجمع والمقصود به كما يقولون واحدٌ . وردّ عليهم الإمامية : أن هذا قد ورد كثيراً في كتاب الله حيث هناك موارد كثيرةٌ يكون اللفظ فيها على الجمع والمراد واحدٌ أو العكس .

فهل كانوا بحاجةٍ إلى أن يجيبوهم بهذا ؟ فمن هو الذي وضع تلك القواعد سواهم ؟ . إذن لم يكن الاعتراض بسبب عدم مساعدة النصّ إذ هو وفق طرائقهم أمرٌ جائزٌ ! . في حين خسر الإمامية بهذا التخريج إثبات إمامة أحد عشر إماماً بعد عليٍّ (ع) تفيدها صيغة الجمع في الآية لأن الخلفاء من بعده (ص) عدّة نقباء بني إسرائيل وليس واحداً ، كما خسروا هذا المراد من الركوع التام المستمرّ كلّ حين ، وما تصدّقه بالخاتم إلاّ لحظةً مناسبةً واحدةً كان إيتاء الزكاة فيها مرافقاً للركوع الجسماني وهي

[1] من كلام سيد الأولياء وإمام المتّقين علي بن أبي طالبٍ عليه السلام .

لحظةٌ لا بدّ منها لإفهام المسألة للخلق الذي لا يفهم إلاّ عندما يرى بعينه ركوعاً وزكاةً ! وإلاّ فهو القائل تلك العبارة التي سبقت : (ما رأيت ولا سمعت ولا تذكّرت شيئاً إلاّ وذكرت الله قبله وفيه وبعده) . فلا يمكن إذن انطباق هذه الصفة على أوّل واحدٍ فيهم فقط ، إذ لا يحصل لهم الجمع المذكور ولا الصفة المذكورة في الآية ولا الخصائص الأخرى لهذه الولاية ! . ولكن هذه الخصائص لا تنطبق على من يفرّ في الزحف ولا يجيب على المسائل ولا يحسن قراءة القرآن ولا يجيد الخطابة ؟!.

ويمكن التحقّق من صحّة النتائج بأيّة طريقةٍ أخرى ، فمثلاً إن المجموعات الكلّية الآن أربعةٌ ، بيد أنها اثنتان عند ظهور نتائج الحساب ، إذ تلحق كلّ مجموعةٍ تابعةٍ بقيادتها . وقد أكّدت تلك النتيجة آياتٌ تتحدّث عن مجموعتين فقط كما في آخر سورة الحشر هما أصحاب النار وأصحاب الجنة :

لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون الحشر / ٢٠

فأصحاب المشأمة مثلاً ظهرت منهم مجموعةٌ فرعيّةٌ هي مجموعة أصحاب الشمال وهي تنطوي على مجموعتين أصغر هما : (أصحاب الجحيم) و (أصحاب السعير) . ومعنى ذلك أن أصحاب النار هم أصحاب الشمال . وتتحقّق هذه النتيجة الفرعية من خلال الاقتران وعدد المجموعات ، فما دامت لا توجد سوى مجموعتان هنا ومجموعتان هناك فهذا يعني توحّد المجموعات وليس تداخلها أو اختلاطها .

كيف تتحقّق النتيجة ؟ . . تتحقّق من خلال ملاحظة مركّب (من أُوتي كتابه) . فهذا المركّب يعيد التقسيم الثنائي مرّةً أخرى مشيراً إلى أصناف أصحاب الشمال :

وأمّا من أوتي كتابه بشماله . فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه .... إلى قوله تعالى (ثم الجحيم صلوه)

ولمّا كانت المجموعة لا يقابلها إلاّ من أوتي كتابه بيمينه ، فمعنى ذلك أن أصحاب الشمال هم أصحاب النار . لكن لمّا كانت مجموعة أصحاب الشمال تنطوي على مجموعتين فيمكن إذن أن يكون التعبير عنهم بنفس المركّب (من أوتي كتابه) . وتكون (العاقبة) لفظاً آخراً غير الجحيم _ لفظاً يرتبط بالمجموعة الأصغر . وهذا يعني أنه في هذا المورد يتحدّث عن تلك المجموعة تحديداً :

وأمّا من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا

إذن يتفرّع أصحاب الشمال إلى مجموعتين أصغر : (من أوتي كتابه بشماله) و (من أوتي كتابه وراء ظهره) . وكلا المجموعتين هما أصحاب النار . فالأولى هم أصحاب الجحيم والثانية هم أصحاب السعير .

ومن هنا تعدّدت الموارد التي تتحدّث عن المجموعة الكبرى (أصحاب النار) ، بينما كانت موارد أصحاب الجحيم وأصحاب السعير قليلةً جداً . ويمكن من هذا النظام معرفة مراتبهم من خلال الأعمال المرتبطة بتلك المراتب ، فلا تفوتك دراستها لأنها تكشف لك عن دقائق هذا النظام .

وهل تتداخل المجموعتان ؟ . . لا . . ولكن يحصل تقهقر للأفراد فيخرجون من مجموعةٍ ويدخلون مجموعةً أخرى مثلما يحدث تطوّرٌ لأصحاب اليمين في مراتبهم . والظاهر أن أصحاب الجحيم يتقهقرون ليدخلوا في أصحاب السعير ، إذ لا يؤمنون ولا يتوبون ، بل يستمرّون في العناد . وبصفةٍ عامةٍ فإنّ لأيّام الله علاقةٌ بهذا النظام .

من جهةٍ أخرى يمكن التحقّق من وجود القادة والأتباع في نفس السور التي تحدّثنا عنها في ابتداء هذا البحث أي الحمد والواقعة . ففي الحمد كان هذا التفريق ظاهراً ، فقد جاءت السورة والتي هي عماد الصلاة إذ لا صلاة بغير فاتحةٍ ، جاءت وفيها دعاءٌ بالنيابة عن المؤمنين في قوله تعالى :

أهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم . .

فإن قلت هذا عامٌ يفيد أننا سنكون من الذين أنعم الله عليهم بالاهتداء إلى هذا الصراط . فالجواب : إن هذا ليس صحيحاً بعد وجود صفة الماضي (أنعمت) . فلو قال : (الذين ستنعم عليهم) لكان الأمر كما تقول . فثمّة خلقٍ (سبقت لهم منّا الحسنى) ، ولذلك جعل الذين يهتدون إلى الصراط (معهم) لا (منهم) . فهم مجموعةٌ مستقلّةٌ ، فلاحظ المعيّة في هذا

التركيب :

ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدِّيقين والشهداء والصالحين

وحسن أولئك رفيقا النساء / ٦٩

فلم يقل : منهم ، ولو قال منهم لاختلف نظام القرآن .

فإن قلت : إن أمّة بني إسرائيل قد أنعم الله عليهم جميعاً ولم تكن ثمّة فوارق بين الأتباع والقادة في قوله تعالى :

يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم . . البقرة / ٤٠

فالجواب : إذن فأنت لم تلتزم بالمنهج اللفظي وقواعده للآن ! . ألا تلاحظ أن قولك : (أنعم الله عليهم) هو قولٌ خاطئٌ ؟ . لأن الله تعالى لم ينعم عليهم مباشرةً ، وإنّما قال : اذكروا (نعمتي) التي أنعمت عليكم ونعمته هم الذين (أنعم عليهم) مباشرةً . فإن قلت : أو ليست نعمته هي الدِّين وشرائعه ؟ قلت لك : كلاّ . . فالدّين هو الدّين ونعمته هم قادة الدّين . ألا تلاحظ المغايرة :

اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي . .

فبعد اكتمال الدّين لا يوجد شيء يستحقّ الذكر إلاّ إذا كان تحقيق الدّين موقوفاً عليه . ومن هنا تعلم التبكيت في الآية حيث قال :

يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون

ولمّا ذكّرهم مرّةً أخرى بالنعمة جاء بنفس الصيغة :

اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ١٢٢ / البقرة

اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ٤٧ / البقرة

فلم يتغيّر المركّب لأن الخطاب لبني إسرائيل وقد أنعم الله عليهم بنعمةٍ ولم يكن الإنعامُ عليهم مباشراً . بينما غاب هذا التركيب في الخطاب مع المسيح (ع) وإن كان المورد مورد تذكيرٍ أيضاً حيث قال :

يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلّم الناس في المهد

وكهلا المائدة / ١١٠

فلاحظ غياب المركّب (التي أنعمت عليك) ، بل قال (نعمتي عليك) لأنها نعمةٌ مباشرةٌ إذ أيده بروح القدس وكلّم الناس في المهد وكهلاً ، وتلك صفاتُ من أنعم الله عليه مباشرةً . فهو إذن من (الذين أنعم الله عليهم) . وكذلك (مريم) ، إذ هي (ع) من الذين أنعم الله عليهم لأن الله تعالى اصطفاها مرّتين :

يا مريم أن الله اصطفاك وطهّرك واصطفاك على نساء العالمين آل عمران / ٤٢

ويمكن التحقّق من القادة والأتباع في سورة الواقعة أيضاً إذا لم ترغب بالخروج منها . فالسابقون قادةٌ . وهذا مرتبطٌ لفظياً بالذين (سبقت لهم منّا الحسنى) وشبكةٍ أخرى من التراكيب والألفاظ متعلّقةٍ بها .

و(أصحاب اليمين) هم أتباعٌ حيث أكّدت السورة الفوارق في ثواب المجموعتين ، فيمكنك من خلال المقارنة التأكّد من ذلك .

لاحظ مثلاً أن القادة السابقين وبعدما انتهى من سرد قائمة النعم المقدّمة لهم والإقفال عليها بعبارة (جزاءً بما كانوا يعملون) فإنك تتوقّع أن يسرد لك ما يخصّ أصحاب اليمين ، لكنك تفاجئ أنه لا زال يتحدّث عن القادة حينما يضيف قائلاً :

لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما . إلاّ قيلاً سلاما سلاما

فهذا فارقٌ لم يذكر مثله بشأن أصحاب اليمين ولا تجد ما يقابله بالنسبة لهم ، فتقديم التحيّة وعدم سماع اللغو

صفتان من صفات النخبة العالية الأخلاق والمعرفة . وكذلك العدد فتلاحظ مثلاً أنهم (قليلٌ من الآخرين) بينما أصحاب اليمين (ثلّةٌ من الأولين) . وكذلك اختلفت المجموعتان في تفاصيل النعم الأخرى : (حورٌ عينٌ كأمثال اللؤلؤ المكنون) للسابقين ، أما أصحاب اليمين فتمّ إنشاءهن إنشاءً :

أنا أنشأناهن إنشاءً . فجعلناهن أبكاراً عرباً أتراباً . لأصحاب اليمين

إن الحصول على النعم المذكورة وتفاصيلها متعلّقٌ بقدراتهم على إصدار الأمر إلى الموجودات والكائنات ، وبالطبع تختلف قدرات القادة عن قدرات أصحاب اليمين وبالتالي يستمرّ الترقّي في الجنّة بصورةٍ مطّردة . ولكن هذا الأمر لا يُفهم ما لم تتّضح العلاقة بين جنّة طور الاستخلاف والجنّة الأبدية ، والتي تكون فيها الثانية هي امتداداً للأولى .

إن المذكور في الحمد (ولا الضالّين) هم مجموعةٌ كبرى تشمل كلّ من لم يتوصّل إلى صراط الذين أنعم الله عليهم سواء كانوا من أتباع المغضوب عليهم أو لا زالوا متردّدين في سلوك سبيلٍ معيّنٍ .

إذن فالتقسيم لا يشتمل على الحيارى للاختلاف الواقع بين الواقع والدعاء من جهةٍ وبين مآل المجموعات من جهةٍ أخرى . فإذا أردت التحديد فالضلال المجرّد عن كلِّ وصفٍ خارجٌ عن تقسيم المجموعات إلاّ الكبرى منها كالحمد مثلاً ، وما يدخل في أتباع المغضوب عليهم فعلاً هو المحدّد بوصفٍ مقترنٍ آخرٍ هو (الضلال المبين) _ (الضلال البعيد) .

إن ما ذكرناه من أمثلةٍ عن التحقّق من نتائج فرز المجموعات هو شيءٌ يسيرٌ جداً فالبحث اللفظي مستمرٌ ومفتوحٌ إلى ما لانهاية لإجراء التحقّق وإن كانت القضيّة واحدةً .

٥. الصفات المترتّبة للمجموعة
والمجموعـــات المترتّبــة للصفـــات

كانت مجموعة (الذين أنعم الله عليهم) وفروعها مثالاً لترتّب المجموعات الفرعية في موضعٍ سابقٍ . ويمكننا أخذ مثالٍ آخرٍ ينطوي على مجموعاتٍ مستقلّةٍ مترتّبةٍ ترتيباً آخراً وبتعقيدٍ لفظيٍّ أكبر . فلنلاحظ آية الأحزاب :

إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدّقين والمتصدّقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعدّ الله لهم مغفرةً وأجراً عظيما

الأحزاب / ٢٥

عند النظر إلى الضمير في التركيب (أعدّ الله لهم) ، نعلم أنّها مجموعةٌ كبرى واحدةٌ اشترك أفرادها جميعاً بالمغفرة والأجر العظيم . ومن جهةٍ أخرى إذا نظرنا إلى التعاطف بالواو وجدنا أنها مجموعاتٌ فرعيةٌ لهذه المجموعة الكبرى . لماذا ؟ .. لأن التعاطف يفيد قيام التجمّع لكلّ صفةٍ على حدةٍ ، إذ لو كانت كلُّ تلك الصفات لمجموعةٍ واحدةٍ لكان اللفظ بغير تكرارٍ للواو ، أي لكان التعاطف بين الجنسين فقط الذكور والإناث هكذا : (إن المسلمين والمسلمات المؤمنين والمؤمنات الصادقين والصادقات ...الخ .

إذن فهذه الأسماء هي مجموعاتٌ فرعيةٌ مستقلّةٌ . وقد غاب التعاطف المذكور في مجموعةٍ أخرى مستقلّةٍ في سورة التوبة حيث ذكر الصفات بغير عطفٍ للدلالة على اجتماع كلّ الصفات فيهم وهي :

التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشّر المؤمنين

إذن فهذه الصفات لمجموعةٍ واحدةٍ ، وبالطبع فإنها مترتّبةٌ على نحوٍ قصديٍّ ، بينما الصفات في آية الأحزاب تمثِّل مجموعات مترتِّبة بتلك الصفات ترتّباً قصديّاً أيضاً . وهذه من الأمور المعلومة جداً والتي تكون مفهومةً بالسليقة في كلّ اللغة . إذن فآية الأحزاب تمثّل مجموعاتٍ مترتّبةٍ بالصفات وآية التوبة تمثّل صفاتٍ مترتّبةٍ لمجموعةٍ واحدةٍ . وسوف نجري الآن مقارنةً بين الآيتين ثمّ نلاحظ آية الأحزاب مستقلّةً لمعرفة ترتيب العلاقات بين الذكور والإناث .

فأوّل شيءٍ نلاحظه هو الترتيب . فما دامت نهاية الآية هي ما أعدّه الله تعالى لهم من المغفرة والأجر العظيم فإن الترتيب يكون تنازلياً . أي أن المسلمين هم أعلى درجةً من المسلمات وهؤلاء جميعاً أعلى درجةً من المؤمنين . . وهكذا إلى الذاكرين .

وهذا هو المتحقّق من الترتيب في البلاغة القصديّة حيث يُلاحَظ الموضوع ذاته في كلّ جملةٍ لإدراك الترتيب وهو أمرٌ معلومٌ بالسليقة خلافاً للاعتباط الذي يتخبّط في جهالاته ، لأنّك تعلم أنّه تعالى واسع المغفرة فهو يقول إن المسلمين وليس هؤلاء فقط بل المسلمات وليس هؤلاء بل المؤمنات . . وهكذا إلى آخر القائمة أعدّ الله لهم مغفرةً وأجراً عظيما .

ولا يمكن عكس الترتيب كما لا يمكن إنكاره إذ لو بدأ بالأدنى درجةً لما احتاج لذكر من هو خيرٌ منه ويكون ما يناله من الأجر تحصيل حاصلٍ وهو أمرٌ سيكون مخالفاً لو ذكره للبلاغة المعلومة .

بينما يكون الترتيب في صفات مجموعة آية التوبة تصاعديّاً ، ذلك لأن غياب التعاطف جعلها مجموعةً واحدةً هي مجموعة (المؤمنين) في قوله : (وبشّر المؤمنين) في آخر هذه الآية . ومعلومٌ أن صفات المجموعة الواحدة تتصاعد ، إذ

لو ذكر أعلى صفةٍ لهم لاندرجت تحتها الصفات الأدنى منها ولما احتاج إلى ذكرها . ومن هذا الترتيب المتعاكس بين الآيتين ندرك خصائص المجموعات الفرعية الداخلة في آية الأحزاب . فلو أحصيت المجموعات في آية الأحزاب لوجدتها عشر مجموعاتٍ . ولو أحصيت الصفات في آية التوبة لوجدتها عشرة أسماء ولكن الاسم الآخر جاء في البشارة (وبشّر المؤمنين) وهو الاسم الجامع لمن امتلك هذه الصفات ، فعدد الصفات تسعةٌ فقط ، فإذا رتّبتها من نهاية آية الأحزاب بسبب التعاكس في الترتيب لوقعت مفردة (المؤمنين) على مفردة المؤمنين في الآيتين . فهذا هو النظام المحكم . بمعنى أنك وبناءً على الترتيب تقوم بتعشيق مفردات الآيتين : بداية التوبة مع نهاية الأحزاب ومروراً بها مفردةً مفردةً فيحدث تقابل بين صفات المجموعة المنفردة كل صفةٍ وتقابلها مجموعةٌ من آية الأحزاب .

ومعلومٌ أن آية التوبة ومن هذا العرض تتحدّث عن مجموعة القادة ، إذ توفّرت فيهم جميع صفات المجموعات التسعة في سورة الأحزاب ، بينما تتحدّث آية الأحزاب عن مجموعاتٍ من الأتباع ذات خصائص متميّزةٍ لكلٍّ منها . فللقادة لاحظ حفظ الحدود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والبشارة في النهاية ! ، وتلك أشياءٌ تخصُّ القادة وليس لها ذكرٌ في آية الأحزاب ، بيد أنّها أشارت إلى خصائصهم كأتباعٍ من خلال الذكر الكثير والتصدّق والخشوع والصبر ...الخ .

آية الأتباع (الأحزاب) آية مغفرةٍ ورحمةٍ وآية القادة آية بشارةٍ وثناءٍ متقدِّمٍ على كلِّ مغفرةٍ ورحمةٍ وسابقٍ للبشارة ، لأنّه إنشاءٌ بالوصف (التائبون العابدون الحامدون ... الخ) . وإن التداخل بين الآيتين هو كالتداخل بين أصابع اليدين فيما لو شبكتهما معاً .

فلاحظ أن آية الأحزاب بنت الصفات على الفاعلية ، بينما ظهرت هذه الأفعال في حدّها الأقصى كصفاتٍ مستديمةٍ للقادة . ونرتّب الآن ألفاظ آية الأحزاب تصاعديّاً ، أي من آخرها إلى أوّلها لنلاحظ التقابل مع آية التوبة ، علماً أنه يمكنك أن تفعل العكس أيضاً :

آية الأحزاب (أتباع) (مجموعات مترتّبة في الصفات)	آية التوبة (القادة) (صفات مترتّبة لمجموعةٍ واحدةٍ)
١. الذاكرون الله كثيراً	١ . التائبون
٢. ذ الحافظون لفروجهم	٢ . العابدون
٣. الصائمون	٣ . الحامدون
٤. المتصدّقون	٤ . السائحون
٥. الخاشعون	٥ . الراكعون
٦. الصابرون	٦ . الساجدون
٧. الصادقون	٧ . الآمرون بالمعروف
٨. القانتون	٨ . الناهون عن المنكر
٩. المؤمنون	٩ . الحافظون لحدود الله
١٠. المسلمون	١٠ . وبشّر المؤمنين

فحينما قال في نهاية آية التوبة (وبشّر المؤمنين) . لم يتّصفوا بهذه الصفة حتى حافظوا على حدود الله في الصفة التاسعة فقابل ذلك الفعل التاسع من مجموعات الأحزاب . ولاحظ الآن التقابل بين الصفات ، فإن مجموعة المؤمنين اجتازت ثمانية صفاتٍ سابقةٍ ولم تصل إلى مرحلة الإيمان حتى حقّقت الصفة التاسعة وهي حفظ حدود الله . إن الترتيب الفعلي بين الآيتين يحتاج إلى إزاحة في العمود الأيسر إلى الأعلى قليلاً بحيث تقع الصفات المقابلة بين كلّ اثنين من العمود الأيمن . فالعابدون ستقع بين الذاكرين والحافظين ورقم (٣) سيقع بين رقم (٢) ورقم (٣) وهكذا . ومعنى ذلك أن التائبون يذكرون الله كثيراً فإذا بلغوا تمام هذه المرتبة أصبحوا من العابدين ، وبالطبع فإنهم يتصفون بالصفات الأخرى بنسبٍ تتضائل مع

علوّ الدرجة ، فإذا حفظوا فروجهم (وهي هنا كلّ فرجةٍ) بلغوا مرتبة الحامدين ، فيصومون عن كلّ المحرّمات ، فإذا بلغوا بالصيام تمام المرتبة انتقلوا إلى صفة السائحين فأكثروا من التصدّق ، فإذا أتمّوا هذا الفعل ودخلوا مجموعة المتصدّقين كانوا من الراكعين فخشعوا ... وهكذا ، فإذا حفظوا حدود الله آمنوا فكانوا من المؤمنين .

في هذه الحالة نعلم أن مجموعة (المسلمين) بقيت غير معلنة دون سائر المجموعات حيث لا يوجد فعلٌ معيّنٌ ينقل مجموعة المؤمنين إلى مجموعة المسلمين .

ومعلومٌ أن هذه الدرجة يحصل عليها الحافظون لحدود الله بعد القيام بعملٍ معيّنٍ على تمامه واجتيازهم مرحلةً أخرى من التقوى . إنها درجةٌ عاليةٌ مخصّصةٌ للقادة ، ومرتبة المسلمين خاصةٌ بهذه المجموعة وهي تعني التسليم التام لله تعالى . وتؤكّد هذا نتائج البحث اللفظي إذ لم يوصف بهذه الصفة سوى القادة .

إن هذا الترتيب سيحلّ لأوّل مرّةٍ الإشكال المفتعل للاعتباط عن العلاقة بين الإيمان والإسلام . فقد زعم الاعتباط أن الإسلام يتقدّم على الإيمان ويعلو عليه في آياتٍ معيّنةٍ ، بينما يكون الإيمان أعلى منه بكثيرٍ في آياتٍ أخرى كما في قوله بشأن الأعراب :

وقالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم

الحجرات / ١٤

بينما كانت مجموعة المسلمين متقدّمةً على المؤمنين في آية الأحزاب المار ذكرها . وما هذا الإشكال المفتعل والذي أطالوا الكلام فيه إلاّ واحدةٌ من مصائب الاعتباط لجهله بنظام القرآن . فالإسلام اسمٌ مشتقٌ من التسليم ، فإن كان التسليم للمجموعة الدينية والدخول فيها فهو مرتبةٌ أولى للدخول إلى الدّين وإن كان التسليم لله وهو غاية الدّين وهدفه كان أعلى مرتبةً فيه . إذن فالإسلام مرحلتان ، مرحلةٌ أولى أو ابتدائية يدخل بها المرء إلى الدّين ومرحلةٌ نهائيةٌ يُسلم فيها وجهه لله تعالى وحده وهي أعلى مرحلةٍ للإيمان .

وبين المرحلتين الأولى والأخيرة تسعةُ مراتب وهي المزبورة في القائمة اليمنى لآية الأحزاب ليصل إلى الإيمان ويحتاج إلى مرتبةٍ عاشرةٍ ليبلغ الإسلام في مرتبته النهائية . ولذلك قال : (ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم) . فأمامهم تسعة مراتب حتى يدخل الإيمان في قلوبهم ليقولوا (آمنا) وعليهم أن يقولوا (أسلمنا) دخولاً في المرتبة الأولى . فهذا أيضاً من النظام .

فالإسلام النهائي وصف الله تعالى به النخبة من عباده الذين اصطفاهم وهي مرتبة القادة ولذلك ابتدأت آية الأحزاب بهم عند الترتيب التنازلي وتوقّفت آية التوبة عندهم في الترتيب التصاعدي . ولذلك حكى عن النبيّ (ص) أنه من المسلمين وأنه تعالى أمره أن يكون أول من أسلم وكذلك جاء هذا الوصف للأنبياء عليهم السلام :

١. يوسف (ع) :

أنت وليّ في الدنيا والآخرة توفّني مسلماً وألحقني بالصالحين — يوسف / ١٠١

٢. يعقوب وأولاده (ع) :

إن الله اصطفى لكم الدّين فلا تموتنّ إلاّ وأنتم مسلمون — البقرة / ١٣٢

٣. إبراهيم (ع) :

ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين — آل عمران / ٦٧

٤. لوط (ع) :

فما وجدنا فيها غير بيتٍ من المسلمين — الذاريات / ٣٦

٥. أوصياء المسيح (الحواريون) (ع) :

وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأنّا مسلمون

المائدة / ١١١

لاحظ أن إسلامهم جاء بعد الإيمان .

٦. سليمان (ع) :

وأوتينا العلم من قبلها وكنّا مسلمين النمل / ٢٧

٧. أحد القادة بعد النبي (ص) :

قال ربّ أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه وأصلح لي في ذرّيتي إنّي تبت إليك وإنني من المسلمين الأحقاف / ١٥

ويمكنك اكتشاف شخصيّته باستخدام قواعد المنهج اللفظي وملاحظة الآتي :

أولاً : إنّه رجلٌ حمله وفصاله ثلاثون شهراً كما تقدّم من أول الآية .

ثانياً : إنّه قد أنعم الله تعالى على والديه مباشرةً ، كما أنعم على الرسل (ع) . وأنّ أمّه حملته كرهاً ووضعته كرهاً خلافاً للمعتاد .

ثالثاً : شهد الله تعالى له بصدق قوله أنّه من المسلمين وهي أعلى درجةً في الدّين وهي التي بلغها إبراهيم (ع) :

إذ قال له ربّه أسلم قال أسلمت لرب العالمين البقرة / ١٣١

فإن قال لك الاعتباط غير ذلك فقل : (لكم دينكم ولي ديني) .

رابعاً : أنه لا بدّ أن يتجاوز عمر الأربعين سنةٍ كما في الآية .

خامساً : إنّه طلب الإصلاح في ذرّيته ، وواضحٌ من الآية أن الطلب قد تمّ قبوله مقدّماً .

سادساً : إن والداه هما والدا الجميع خلافاً لوالدي كلّ من هو سواه ، إذ احتمل من غيرهما الشرك فقال :

وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علمٌ فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا

ولذلك عرّض بمن سواه ممّن يقول لوالديه غير ذلك :

والذي قال لوالديه أفٍ لكما أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن إن وعد الله حقٌّ فيقول ما هذا إلاّ أساطير الأولين

الأحقاف / ١٧

تتناوب الضمائر هنا فالذي قال : (لوالديه) ، الضمير في والديه يعود إلى الذي بلغ أربعين سنة وأنعم الله على والديه من قبل ، فهما يقومان بعملية تبليغٍ رساليٍ : (آمن أن وعد الله حق) ، بينما والدا كلّ الخلق غير هذا الرجل يحتمل منهما الشرك .

سنلاحظ أن الضمائر يحكمها قانونٌ من داخل النظام ولا علاقة لها بالظهور اللغوي مرتكز الاعتباط الأول ، وإلاّ فسيختل نظام القرآن . إن مفردة (أفٍ) تعيدنا إلى سورة الإسراء ، فهناك أوصى أيضاً بالوالدين خلافاً لما في العنكبوت / ٨ أو لقمان / ١٥ ، حيث أوصى أن لا يقال لهما (أفٍ أتعدانني أن أخرج .. الآية) .

ولذلك أمر بالذلّ لهما (وأخفض لهما جناح الذل من الرحمة) . إن الوصيّة العامة بالوالدين هي في العنكبوت ولقمان دون الإسراء والأحقاف .

سابعاً : إنه يتقبّل عن هذا الرجل وأمثاله ، يتقبل عنه لا منه ، فهو إمام هدى : (أولئك الذين يتقبل عنهم أحسن ما

عملوا) ، حيث تتناوب الضمائر أيضاً فعملوا فاعله هو غيرهم ، ولذلك يتقبّل عن طريقهم أعمال الغير . ومن هنا نعلم أن سيئاتهم تعود إلى مجموعة الفاعلين في عملوا : (ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنّة) .

وبصفةٍ عامّةٍ فإن عائديّة الضمائر هنا هي التي تتحكّم في إرجاع الألفاظ إلى دلالتها والذي يتحكّم بالضمائر هو الاقتران داخل النظام .

٨. رسول الله (ص) والقادة من بعده (منفرداً أو معهم كمجموعٍ) :

فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون — آل عمران / ٥٢

لا نفرّق بين أحدٍ منهم ونحن له مسلمون — آل عمران / ٨٤

وإلهنا وإلهكم واحدٌ ونحن له مسلمون — العنكبوت / ٤٦

وأمّا ما جاء بشأنه منفرداً :

وأمرت أن أكون أوّل المسلمين — الزمر / ١٢

وأمرت أن أكون أوّل المسلمين — النمل / ٩١

لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أوّل المسلمين — الأنعام / ١٦٣

وأمرت أن أسلم لربِّ العالمين — غافر / ٦٦

قل إني أمرت أن أكون أوّل من أسلم — الأنعام / ١٤

وأمّا ما جاء بشأنه مرتبطاً بالأمر مع القادة أولي الأمر :

وأمرنا أن نسلم لربّ العالمين — الأنعام / ٧١

فلا يفوتنّك معنى قوله : (أوّل من أسلم) ، فهو (ص)الأوّل من القادة في شريعته ودينه وفيه إشارةٌ إلى وجود سلسلةٍ من المسلمين من بعده حازوا هذه الدرجة .

وأمّا ما جاء عن القادة منفردين فمنه قوله تعالى :

الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين — الزخرف / ٦٩

فحاول أن تتتبّع شؤون هذه المجموعة لتعلم أنّها مجموعة القادة وقارن أحوالهم بـ (المجرمين) وهم النقيض الدائم لمجموعة المسلمين المستقلّة .

أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون — القلم / ٣٥

ولذلك إذا رجعت إلى الزخرف فإنّه سيذكر (المجرمين) فور الانتهاء من ذكر المسلمين ، فانتبه للنظام فإن التقابل سيتكرّر عندك في كلِّ الأجزاء ، وأننا لم نذكر لك إلاّ العناوين الرئيسية منه ، وانتبه لما ستحصل عليه من معلوماتٍ جديدةٍ فبعضها يمكنك البوح به وبعضها عليك بكتمانها لأن الاعتباط سيترصّدك من كلِّ جانبٍ وأنت أعزلٌ لا فئةً تأويك ولا مذهباً يدافع عنك ولا ملّةً تقبل بك لأن الاعتباط يعشعش فيها جميعاً .

٦. ترتيب المجموعات بين الجنسين
الذكور والإناث
(آية الأحزاب)

تفيد آية الأحزاب المذكورة آنفاً في إدراك أسبقيات المجموعات على بعضها البعض بين الذكور والإناث . فقد لاحظنا ترتيب المجموعات من حيث هي مجموعاتٍ بصفاتٍ محدّدةٍ لكلٍ منها . المسلمون . المؤمنون . القانتون ... الخ . وهي عشرة مجموعاتٍ من حيث أسماءها المشتركة . ولكنها مع إناث كلّ مجموعةٍ تصبح عشرين مجموعةٍ . ولمّا كان العطف بالواو قد استمرّ هو ذاته بين الذكور والإناث والإناث والذكور ، فقد أظهر ذلك أن تعاطف المجموعات مرتّبٌ بنفس الترتيب ومتفاضلٌ بنفس الطريقة . أي كما تتقدّم مجموعة المسلمين على مجموعة المؤمنين والأخيرة على القانتين . .وهكذا ، فإن مجموعة المسلمين تتقدّم على مجموعة المسلمات ومجموعة المسلمات تتقدّم على مجموعة الذكور من مجموعة المؤمنين وهؤلاء أفضل من المؤمنات والمؤمنات أفضل من القانتين الذكور . . وهكذا يستمرّ التفاضل بين الذكور والإناث والإناث والذكور على التناوب ، وصورته النهائية هي نفس صورة الآية ونفس ترتيبها الذي هو فيه .

إذن فأفضلية الذكور على الإناث خاصٌّ بكلِّ مجموعةٍ على حدةٍ . ومعنى ذلك أن (المسلمة) من مجموعة المسلمات أفضل من تسعة ذكورٍ جاءوا بعدها بالترتيب وهم : المؤمن ، والقانت ، والصادق ، والصابر ، والخاشع ، والمتصدّق ، والصائم ، والحافظ ، والذاكر . وكذلك تسعة نساءٍ من هذه المجموعات ، وليس أفضل منها إلاّ الرجل الذي هو من مجموعتها ذاتها ـ مجموعة المسلمين .

وإذن فالمجموعات العشرين فيها رجلٌ أفضل من تسعة عشر شخصاً ممّن هم دونه من المجموعات إذا افترضنا أن كلِّ مجموعةٍ فيها واحدٌ فقط . وكذلك فيها امرأةٌ هي أفضل من ثمانية عشر شخصاً أي باستثناء ذلك الرجل ونفسها .

ولو رقّمنا المجموعات من واحدٍ إلى عشرين لكان الرقم واحدٌ رجلاً والرقم اثنان امرأةً بكلّ تأكيدٍ ، وهذان هما خير الخلق لا يفضل عليهما أحد إلاّ إذا كان في نفس مجموعتهما .

إن آية الأحزاب تكشف لنا في الواقع مرجع الدرجة الواحدة التي تقدّم بها الذكور على الإناث . فهذا هو معناها وهذه الآية إحدى مواضع تلك الدرجة . فهذا نظام . وتلك الدرجة هي المذكورة في قوله تعالى :

وللرجال عليهن درجة البقرة / ٢٢٨

إذن فحينما يزعم الاعتباط أن الذكور متقدّمين على الإناث إطلاقاً ، فهو يخالف بذلك نظام القرآن . فالقرآن لم يقل بتقدّم الذكور على الإناث ولا قال : فضلّنا الذكور على الإناث أو الرجال على النساء ، بل قال : (للرجال عليهن درجة) . فانظر إلى لام التمليك ، فالرجال يملكون درجةً على النساء ويتوجّب إذن البحث عن تلك الدرجة في النظام ، وهي إنّما تظهر في النظم الفرعية للمجموعات حيث تتقدّم مجموعة المسلمين فقط على كافة المجموعات وهي تسعة عشر مجموعةٍ ، بينما تتقدّم مجموعة المسلمات على كافة المجموعات المتبقية وعددها ثمانية عشر مجموعةٍ من بينها تسعة مجموعاتٍ من الرجال وتشكّل نصف النسبة المتبقيّة . ومع ذلك فإن الدرجة تبقى نفسها كفارقٍ ثابتٍ بين أيَّة مجموعتين .

لقد ذهل الاعتباط عن معنى الحديث النبوي الشريف :

الزهراء بضعةٌ منّي وهي سيّدة نساء العالمين

إذ فهم منه أنّها سيدة نساء العالمين دون الرجال ! فيا لغباء الاعتباط ! . لأنّه (ص) حينما عمّمة وقال : نساء العالمين (كلّهم) ، فقد أدخل في المفضولين كلّ المجموعات الثمانية عشر رجالها ونساءها . ولا أفضل منها إلاّ رجال مجموعتها فقط ، ومعلومٌ أنّه ليس في مجموعتها أحدٌ إلاّ أبوها وبضعة رجالٍ لما يقتضيه الجمع في المجموعة ، إذ لا يعقل أن تكون المجموعات فارغةً ، كيف وهو تعالى يقول : (إنّ المسلمين والمسلمات . .) فيدلّ ذلك على وجود ما يحقّق

الجمع ، ولا بدّ أن يكون بعلها من رجال مجموعتها ، إذ لا يصحّ تزويجها منه مع الحفاظ على الدرجة ، والناتج الذي لا بدّ منه هو : إن الثلاثة (عليهم السلام) هم في المجموعة المتقدّمة الأولى (مجموعة المسلمين) وهي المجموعة التي أُطلق أسمها قرآنياً على الرسل والأنبياء فقط كما رأيت .

ومن هنا نعلم أن الرجال لم يتقدّموا على النساء مطلقاً وإنّما يتقدّم الرجل على المرأة التي هي في مجموعته فقط فما دونها . ولذلك فهي متقدِّمةٌ على رجال ونساء جميع المجموعات التي تليها ، وهذه هي عظمة القرآن ودقّة نظامه وحكمة الخالق وعدله .

بينما حكم الناس حكماً آخر ، ففي المشرق الإسلامي قدّموا الرجل على المرأة بغضّ النظر عن المجاميع عُرفاً وأسندوه بالشرع والشرع خلافه . فإن قلت : من أي جاء تقديم الرجل على المرأة في المجموعة الواحدة ؟ وكيف اتّفق مع العدل المطلق له سبحانه ؟ . قلنا : جاء من أصل الخلق وتحقيق المشيئة . فقد خلق الله تعالى الرجل مقدّماً على المرأة . بيد أنه إذ قدّم الرجل أناط به المزيد من التكاليف وإذ أخّر المرأة خفّف عنها . مثال ذلك : إنّك تقدّم زيداً على مالكٍ في أصل الاختبار فتبعثهما موجّهاً الخطاب لزيدٍ وتعطيه ألفاً ولمالكٍ خمسمائة . ثمّ تقول : إذا أنفق زيدٌ من أجلي خمسمائةٍ ومالك مائتين (لا مائتين وخمسين) . كانا في خانةٍ واحدةٍ من اتباعي . فأرضيت مالكاً بالتخفيف عنه بمقدار خمسين مقابل تقديمك لزيدٍ في الخطاب والبعث . لكن لو أنفق زيدُ ذلك المبلغ إلاّ ديناراً واحداً وأنفق مالكٌ تمام المبلغ سقط التقديم عندك وتأخّر زيدٌ في الأفضلية وإن كان ظاهرياً أمام الناس هو المقدّم .

فإن قلت : أن الله تعالى قد قال في القيمومة :

الرجال قوّامون على النساء بما فضّل الله بعضهم على بعضٍ وبما أنفقوا من أموالهم

أقول : لاحظ معنى القيمومة والضمائر . فالقيمومة تكليفٌ إضافيٌّ للقيام بشؤونٍ معيّنةٍ ، وأوقعه (على) النساء وجعل الباء واسطةً له . أي بما فضّل الله بعضهم على بعضٍ في أصل الخلقة وبما أنفقوا . فالفاعل في فضّل هو الله تعالى والفاعل في أنفقوا (هُم) . لكنّه ترك التفضيل مفتوحاً فلم يقل : (بما فضّلهم الله) ليعود على الرجال تحديداً . وهذا يعني أن المشيئة قرّرت هذا التفضيل ، بيد أنّه قد لا يتحقّق في الواقع فتكون النساء في بعضٍ أفضل من الرجال في بعضٍ ويحاسب كلّ مقصّرٍ فيما أعطاه الله ولم يقم به القيام الشرعي المنوط به . فإن قلت : إن بعضهم ادّعى أن الرجل إذا لم ينفق على المرأة سقطت القيمومة متوصّلاً إلى الفكرة بنفس هذه الطريقة .

أقول : هذا القائل يعمّم وهو يخبط خبط العشواء ، فهو اعتباطٌ محضٌ . فما أدراه بسقوط القيمومة من عدم الإنفاق وحده ؟ . فالقيمومة مرتبطةٌ بالتفضيل الأصلي للمجموعات قبل الإنفاق وما تعميمه إلاّ اعتباط .

نعم . . تسقط القيمومة إذا كان الرجل والمرأة من مجموعتين مختلفتين مثل (القانتين) فالرجل من القانتين والمرأة من (المسلمين) وبهذا تكون هي أفضل منه . ولا قيمومة له في هذه الحالة إلاّ بالإنفاق فإذا لم ينفق سقطت القيمومة .
ولكن إذا كانا من مجموعةٍ واحدةٍ ولم ينفق بقيت قيمومته ثابتةٌ بأصل التفضيل (بما فضّل الله بعضهم على بعض) لأنّه مقدَّمٌ عليها في المجموعة ، لأنّ القيمومة ارتبطت بسببين : التفضيل والإنفاق . فإن قلت : فمن يدرك المجموعات وكيف يمكن للناس أن يفعلوا ذلك ؟ .

أقول : إن التشريع قد وُضِع لأمّةٍ مذعنةٍ بالطاعة لله متدبّرةٍ لكتابه وليس لهذا الخليط الغير متجانسٍ ، ولا يتحقّق ذلك إلاّ في مجتمع الاستخلاف في الأرض في ظلّ خلافةٍ إلهيةٍ تُعرف فيها المجموعات ويعرف فيها كلّ امرئٍ قدر نفسه . ألا ترى النبي (ص) قد قال :

لولا عليُّ بن أبي طالبٍ ما وجدت لفاطمة كفؤاً

ومعناه أنّه لا يزوّجها لولاه . إذ كيف تتزوّج من مجموعةٍ أدنى من مجموعتها . لأنّ الأفضلية ستكون لها وتسقط القيمومة إن لم ينفق . ومعنى ذلك أننا يجب أن نحقّق القيمومة بالفرز بين المجموعات . وهذا فارقٌ هامٌّ بين الحلّ القصدي وبين الحل الاعتباطي . فهذا الباحث الاعتباطي يطالب بإسقاط القيمومة عند عدم الإنفاق وهي لا تسقط بالإنفاق وحده ، بينما

التشريع هو تطبيق قواعد التزويج وإبقاء القيمومة وفق نظام المجموعات لتكون عاملةً .

إن قول النبي (ص) : لا كفء لفاطمة لولا عليٍّ يدلّ على أن المجموعة فارغةٌ إلاّ من أشخاصٍ لا يحلّون لها وليس فيهم من هو حِلٌّ لها إلاّ عليٌّ (ع) .

فمهما أردنا تكثير تلك المجموعات لم تزد يومئذٍ عن ثلاثةٍ : هي وأبوها وابن عمّها ، لأنّه (ص) يقرّر عدم وجود كفيءٍ لها سوى عليٍّ (ع) . وهكذا يكشف لك النظام القرآني عن مجموعة القادة ويحدّد شخوصهم من مختلف المواقع .

العلاقـة بيـن الرجـل والمـرأة
(بحــث إضــافي)

تقدَّم الذكر على الأنثى في أصل الخلق كما رأينا ، فالواجب إذن إبقاء القيمومة وفق نظام المجموعات ، وهو ما لا يتحقّق إلاّ بالخلافة الإلهية . وإذن فهذه الخلافة هي الدِّين وهي الوعد المنتظر الذي من لم يعمل له ويسعى إليه كفر كما أثبتناه في كتاب (طور الاستخلاف) . وشأن هذه القضيّة شأن بقيّة الشرائع ، فهي معطّلةٌ وغير متحقّقة في غياب المجتمع الديني الذي هو الضرورة الوحيدة للخلق . وترتبط هذه المسألة بعناصر المجتمع ، فقد شدّدت السنّة على انحراف من سلّم القيمومة للمرأة (من الرجال) وإن أطاعها فهو ملعونٌ تلعنه الملائكة والناس أجمعين ، لأنّه يسير بسيرةٍ مخالفةٍ للقانون الطبيعي وأصل التكوين . والدعوات الحديثة المعاصرة التي تريد استغلال النصوص القرآنية ، إنّما هي من دعوات الشياطين لإفساد الأمم في الأرض .

فهذا التحديد هو في العلاقة الزوجية وألاّ فإن طاعة الرجال للنساء الغرباء عنهم في الأعمال (منظورةٌ) إلى حين تحقّق الوعد الإلهي لأنّها تحدث خلافاً لنظام لمجموعات . وقد أثبتت الدراسات النفسية والملاحظات العامّة كراهة المرأة للرجل المطيع لها لأنّها مجبولةٌ على محبّة الرجل الحازم في أمره ، فإن ظهرت حالاتٌ مغايرةٌ فإنها تعدّ من الحالات المرضية الغير سويّةٍ لكلٍّ منهما .

وقد أظهرت بعض الملاحظات والدراسات فساد العائلة وسوء تربية الأطفال عندما تكون المرأة حازمةً والرجل مذعناً مطيعاً لها في كلِّ شيءٍ ، بينما حدث العكس من ذلك حينما تنفرد المرأة في تربية الأولاد عند موت الزوج أو الطلاق وخاصةً إذا ابتعد الطرفان نهائياً ، أو العكس فيما إذا بقيت العلاقات قائمةً على المحبّة والمودّة وخصوصاً بين الأقارب المتوادّين جداً بحيث يكون الرجل في ضيافة مطلّقته أو تجمعهم داراً واحدةً فتزول العقد النفسية التي خلّفها الطلاق .

إن هذه الملاحظات تثبت أن السبب لا يعود إلى قصور المرأة في التربية ، حيث ظهر خلافه عند انفرادها ، بل للخلل الذي يحصل في شخصيّتها عند الاقتران بمن هو أضعف منها شخصيةً وحزماً . فإن لم تكن مؤمنةً عارفةً وهو من النادر جداً أن يحصل . اختلّت شخصيتها وحاولت الانتقام اللاإرادي واللاواعي من الرجل بحيث تعامله معاملة السيّد المتجبّر للعبد الآبق . ولذلك تنعكس هذه العلاقة الغير طبيعيةٍ على الجيل اللاحق .

وإذا لم تتحقّق هذه الحدود وتفقد قيمومة الرجل على المرأة ، فالأولى أن لا يقدما على الزواج ، فإن العلاقة المعكوسة مفسدةٌ للعائلة لمخالفتها الجبلة التي طُبع عليها كلّ جنسٍ من الناحية النفسية .

ومعلومٌ أنّ العلاقة بين الطرفين تحتاج إلى تكافؤٍ ، ولكن المشكلة لا زالت قائمةً إذ لم يحدّد أحدٌ ما هذا التكافؤ وشروطه للآن ، لا علماء الاجتماع ولا رجال الدّين وفق الشريعة . فالفئة الأولى تنظر إلى التكافؤ الظاهري : مقدار الثقافة ، ونوع التحصيل العلمي ، والحالة المادية والانتماء الطبقي وما شابه . وأمّا رجال الدّين فقد عاملوا النصّ الإلهي وفق طرائق الاعتباط اللغوي فكانت النتائج بالمقلوب .

إنّ أول شرائط التكافؤ هو الشخصيّة ذاتها ، وهذا ما يحدّده النظام القرآني عن طريق المجموعات ونظامها الدقيق . فمن المحتمل أن يوجد رجلٌ فقيرٌ وظاهرياً هو فقيرٌ في جميع العناصر المذكورة في ما سبق ، بيد أنّه كائنٌ أخلاقيٌّ ومتحضّرٌ أخلاقياً أكثر ممّن يمتلكون كافة تلك العناصر . وبالتالي فإن مثل هذا الرجل سيكون كفئاً للمرأة التي تحوز تلك الخصائص كافةً ، بيد أنّه يتفوّق عليها بالسموّ الأخلاقي والحزم . ومن المحتمل أن يحدث العكس تماماً ، فثمّة امرأةٌ لم تحز تلك الخصائص الظاهرية ، بيد أنّها متفوقةٌ بسموِّها الأخلاقي وجمالها وقدرتها على التربية ، بالتالي فإن الحائز على جميع تلك الخصائص ولا يمتلك من السموِّ الأخلاقي ما تمتلكه هي فلا يعدُّ كفئاً لها وفق الشرع الإلهي وإن امتلك المال والشهادات الجامعية .

إن مقياس الكفاءة والتكافؤ في النظام القرآني هو السلوك الناتج من انتماء الأفراد إلى مجموعاتهم المذكورة في آية

الأحزاب . وكذلك تختلف مقاييس الجمال في الشرع الإلهي عنها في غيره من التنظيرات .

إن الجوانب الجمالية في القرآن ترتبط بالسلوك . فالأخلاق والجمال يبدوان في القرآن كما لو كانا شيئاً واحداً . ولذلك كم ترى من أعدادٍ للنادمين على زواجهم حيث اختاروا (الجمال) في قياساتٍ ظاهريةٍ خدّاعةٍ ثمّ انتبهوا بعد ذلك إلى أن كلّ حركةٍ من المرأة في الدّار هي جزءٌ من الجمال ، وأنّهم بحاجةٍ أكبر إلى جمالياتٍ كثيرةٍ في كلّ جزءٍ من المرأة : في لسانها ومنطقها وعقلها ونظرتها وطريقة مشيها وطريقة إلقائها للكلام وأوقات نومها ويقظتها ... . وبصفةٍ عامّةٍ شعروا أنّهم كانوا يحتاجون إلى كائنٍ مرهف الحسّ للطرف الآخر ولديه سموٌّ أخلاقيٌّ يدفعه للإيثار والصبر والمحبّة ، ولكنهم لم يشعروا بذلك إلاّ بعد فوات الأوان .

إن حدود العلاقة بين الرجل والمرأة متشابكةٌ في النظام القرآني ومرتبطةٌ مباشرةً بنظام المجموعات . وقد طلب إلينا أحد الأخوة تفصيل المسائل المتعلّقة بها وفق النظام القرآني ، ولا نحسبنا قادرين على ذلك الآن ، فثمّة أشياء أهمّ منها . وبصفةٍ عامّةٍ فقد فتحنا الباب للبحث اللفظي فيه بهذه الكلمة القصيرة ، فمن أراد التوسّع فيه من الباحثين فيمكنه استخدام قواعد المنهج اللفظي والولوج إليه في النظام القرآني علماً أن باب الولوج يبدأ وبطريقٍ أسهلٍ من لفظ (حدود) الوارد ذكره في القرآن ثلاث عشرة مرّة .

٧. صيغة (الذين فعلوا) و (الذين يفعلون) و (الفاعلون)

هذا التفريق هامٌّ جداً ، ونذكره خشية عدم انتباه القارئ الكريم إلى تطبيق قواعد المنهج اللفظي وإلاّ فهو تحصيل حاصلٍ لتلك القواعد حينما ذكرنا أن كلِّ صيغةٍ هي لفظٌ يعامل على أنه مختلفٌ في الدلالة عن الصيغة الأخرى . ومعلومٌ أن هذه الصيغ مرتبطةٌ

فالذين فعلوا صيغةٌ تفيد الماضي ، والفاعلون صفةٌ ملازمةٌ تفيد اتصافهم بهذا الفعل ، والذين يفعلون هي صيغةٌ أخرى تفيد قيامهم بالفعل في الزمن المستمر . وكلّ ذلك يختلف عن بقية الصيغ ، ولكن غالباً ما يحدث الالتباس بين الصيغ الثلاثة حيث كانت عند الاعتباط بدلالةٍ واحدةٍ .

(الذين كفروا) صيغةٌ تختلف عن (الكافرين) ، ومثله (الذين أشركوا) و(الذين ارتدّوا) ، و(الذين آمنوا) . فهذه تختلف عن صيغ الكافرين والمشركين والمرتدّين والمؤمنين على الترتيب .

وكما لاحظت من قبل : إن (الذين آمنوا) هم مجموعةٌ كبرى و(المؤمنون) هم فرعٌ ومجموعةٌ صغرى . فالذين آمنوا مشمولون بالخطابات التوبيخية والتهديدية ، بينما المؤمنون ممدوحون دوماً لأنّ تلك هي صفتهم . وهذا الفارق موجودٌ عند العوّام بالسليقة ، حيث يختلف الذي فعل عن الفاعل ، إذ ليس كلّ من فعل فاعلاً كما لو قلت : كتب وهرب ، فمن الممكن أن يكون قد فعل ذلك مرّة ومرّة ...الخ لكنه لم يتّصف بعد بتلك الصفة .

ولكن تحديد هذه الحدود منوطٌ بفهم كلّ نصٍّ وكلّ ترتيبٍ على حدةٍ من خلال عاملين : العامل الأوّل : اللفظ المذكور في الصفة ، فكلّ لفظٍ هو كيانٌ مستقلٌ ، وفي المنهج اللفظي لا نعامله على أنه لفظٌ له نفس سلوك اللفظ الآخر . فإن (قتل ، ضلّ ، قال ، كفر ، أشرك) هي أفعالٌ ، بيد أن انطباع خصائصها في الفاعلين مختلف جداً . والعامل الثاني : هو عنصر الزمان ، إذ يتوجّب ملاحظته جيداً في التركيب . فيحدث أحياناً أن تكون صيغة (الذين فعلوا) مجموعةً صغرى جداً تابعةً لمجموعة الفاعلين الذين هم مجموعةٌ أخرى ضمن مجموعة (الذين فعلوا) الكبرى ! ! . فهنا لا يمكن للمرء الانتباه وقد يحدث عنده التباسٌ عظيمٌ بسبب إغفاله عامل الزمن . وهذا مثل أن يقول ربّ العمل خلال العمل : سنكافئ الذين اجتهدوا في العمل . ويعني بعد الانتهاء من العمل . لكن لو قال خلال العمل : اقتدوا بالذين اجتهدوا فالمقصود إلى تلك اللحظة .

إنّ لفظاً مثل (الذين آمنوا) يشير إلى مجموعةٍ مختلطةٍ إذا جاء بغير فارزٍ . وذكرنا في المقدّمة أمثلةً من الفوارز من مثل : (وعملوا الصالحات) و (لم يلبسوا إيمانهم بظلمٍ) . لكن الفارز متغيّرٌ ، فأحياناً يكون ضمنياً عند ملاحظة عنصر الزمان . والمفعول موجودٌ دوماً في النظام إمّا قريبٌ جداً في السياق أو مرتبطٌ بالاقتران في موضعٍ آخرٍ ، وهو يشير إليه ، لذلك تأتي صيغة (الذين آمنوا) هنا كمجموعةٍ صغرى . فمثلاً قوله تعالى :

فاليوم الذين آمنوا من الذين كفروا يضحكون المطفّفين / ٣٤

إن هذه الآية مثالٌ واضحٌ لتغيّر الزمن ، لأنّه بعد تصفية الحساب ودخولهم الجنّة . والفعل الماضي (آمنوا) يشتمل على ذلك (كلّ الحقبة الماضية) وكلّ ما جاءهم فيها من تعاليم فلم يكفروا بشيءٍ منها ، وبهذا تكون مجموعةً خاصةً مفروزةً بالزمن الذي يعلم من مجموعة الألفاظ الأخرى . أي أن الفارز هنا ليس لفظاً وإنّما هو زمنٌ متضمّنٌ . فإذا قلت كيف جاء الفعل (كانوا) مع هذه المجموعة بالذات مشيراً إلى ما قبل الحساب في الآية السابقة عليها :

إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون المطفّفين / ٢٩

أقول : تعود الأزمنة إلى أفعالها بشكلٍ مستقلٍ في النظام القرآني ويبقى كلٌّ منها على ما تشير إليه صيغته .

الذين أجرموا _ والكلام واقعٌ الآن بعد الحساب ، إذن أجرموا طوال المدّة الماضية . (كانوا) وليس الآن من الذين آمنوا

طوال المدّة الماضية يضحكون ، يضحكون في ذلك الزمان بالفعل المستمر دائماً (كانوا يضحكون) . أي أن الفعل (كانوا) يرتبط بـ (يضحكون) فقط . وليس الأمر كما تتوهّم من أن (الذين آمنوا) هم في ذلك الزمان (في الدنيا) لتكون الصيغة معبّرةً عن مجموعةٍ مختلطةٍ ، لأنّه يتحدّث عن مرحلةٍ متأخّرةٍ جداً تسبقها بعض أيّام الله فهي تعادل مجموعة (المؤمنين) . ومعنى ذلك أن الحديث إذا وقع في المستقبل واستعمل معه صيغ الماضي لم يحتج إلى الفارز . فإذا قال المتكلّم في الجنة أو النار : (الذين آمنوا) لم يحتج إلى (وعملوا الصالحات) لأنّهم (فعلوا) فعل الإيمان في الزمن الماضي الذي انتهى بأجمعه . ولكن إذا خاطب في الدنيا فقال : (يا أيّها الذين آمنوا) اختلف الأمر فهم حينها مجموعةٌ مختلطةٌ .

وبصفةٍ عامةٍ : إن المجموعات الصغرى من هذا النوع المرتبط بالزمن أو السياق كونهم آمنوا بقضيّةٍ محدّدةٍ توجب مدحهم والثناء عليهم _ كلّ هذه المجموعات متميّزةٌ بكونها غير مسبوقةٍ بحرف النداء . بيد أنها مشمولةٌ بالخطابات المبدوءة بهذا النداء لأنها جزءٌ من المجموعة الكبرى قبل تلك المرحلة .

يتوجّب لمعرفة تفاصيل مجموعة الذين آمنوا والذين كفروا استخراج المفاعيل لكافة الموارد من النظام ، وكذلك الحال في كلّ مركّبٍ جاء على صيغة (الذين فعلوا) . وهذه الضرورة تقرّرها اللغة لأن الأفعال (آمن وكفر وأمثالها) تفتقر إلى مفعولٍ محدّدٍ . والاعتباط يدّعي أنه واضحٌ وهو كاذبٌ ، فقد تُرك التصريح به لوضوحه في النظام لا في ذهن الاعتباط . كيف وأن (آمن وكفر) هي أفعالٌ تأتي مفاعيلها متناقضةً ومتناوبة في النصّ القرآني ؟ . فإن جماعةً من الذين (آمنوا) قد كفروا ، وجماعةً من الذين كفروا هم من الذين آمنوا بحسب المفاعيل ، ترى ذلك في قوله تعالى :

والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون العنكبوت / ٥٢

فهؤلاء (الذين آمنوا) قد كفروا بالله . وكذلك قوله تعالى :

ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها

إذن فهذه الأفعال تحتاج إلى مفاعيلها المحدّدة في النظام . فإن قلت : هذه أفعالٌ لازمةٌ . فسنقول : إنّنا في الحلّ القصدي للغة لا نُخضع المعنى للنحو ، فالنحو مختلفٌ ، إنّما المهم الحركة . فثمّة أفعالٌ فيها لزومٌ تامٌّ فلا تتعدّى مثل (مات) ، فلا تقع إلاّ من الفاعل على الفاعل ، بيد أنّها قد تقع بواسطةٍ مثل قولهم :

من لم يمت بالسيف مات بغيره تعدّد الأسباب والموت واحد

ومنها ما يقع من الفاعل بموضوعٍ خارجيّ ولكن الحركة تقع داخل الفاعل ، فلا بدّ من تحديد الموضوع الخارجي مثل (خاف) إذ يقع الفعل على الفاعل من الفاعل ظاهرياً فقط ، بيد أن هناك موضوعٌ خارجيٌّ هو مصدر الخوف (خاف من كذا) بواسطة وهو خطأ ، إذ يقع بلا واسطةٍ ، قال تعالى :

يخافون سوء الحساب

ومنها ما يقع من الفاعل على موضوعٍ خارجيّ ولكنه يقع في حركته داخل الفاعل مثل (آمن وكفر) فإنّه يحتاج إلى إظهارٍ للموضوع الخارجي وهو يحتاج إلى واسطةٍ .

إنّ اللزوم والتعدّي في تفسير اللغة وأنساقها لا علاقة له بتحديدات النحو ، بل هو الذي يفسِّر كما يُفترض تلك التحديدات . إذن فالنظام ينطوي على جميع مفاعيل صيغة (الذين فعلوا) ووسائطها .

بعد ذلك يمكن إضافة خصائص المجموعات المبثوثة في النظام إلى أصحابها من خلال أنواع العقاب والثواب وخاصةً إذا تمّ تذييلها بصيغةٍ مثل (بما كنتم تفعلون) . فإذا قيل : (بما كنتم تكفرون) مثلاً أفاد استمرار فعل الكفر الماضي ومرجعه إلى (الذين كفروا) . ويمكن بعد ذلك تخصيصه بإحدى المجموعات الأصغر لهم وهي (الكفّار ، الكافرون ، الكفرة) من خلال النظام .

٨. ارتباط المجموعات بأفرادها في النظام

ترتبط المجموعات بأفرادها من خلال النظام فقط ، أي أن لكلّ مفردٍ جمعه المقرّر . وأنت تعلم أن دعاوى الاعتباط باطلةٌ حيث يزعم مثلاً أن (الكفار ، الكافرون ، الكفرة) هي جموعٌ متعدّدةٌ لمفردٍ واحدٍ هو (الكافر) . ذلك لأن لكلّ مجموعٍ مفردٌ محدّدٌ ، وتتطابق نتائج الفحص عن خصائص الأفراد عند التدقيق من داخل النظام .

فليست خصائص الكافر متطابقةً لفظياً مع مجموعة الكفّار ، بل مع مجموعة الكافرين فقط ، وعليه فإن جمع الكافر هو (الكافرون) . وتتطابق خصائص (الذي كفر) مع خصائص مجموعة (الذين كفروا) ، وكذلك خصائص (الكَفّار) . بفتح الكاف . مع خصائص جمعه المحدّد (الكُفّار) . بضم الكاف .

وتتطابق خصائص الكفور مع خصائص جمعه المحدّد في (اللغة الموحّدة) أي (الكفرة) . . وهكذا .

وتشكّل هذه الصيغ المجموعات الصغرى الواقعة تحت المجموعة الكبرى وهي مراتب للكفر . وكذلك هو الأمر في كلّ الجموع وأفرادها . ولذلك لا يمكن الانتباه إلى الفوارق لأنهم مجموعةٌ واحدةٌ في النهاية ، ولكن التفريق بينهم مهمٌّ وضروريٌّ في النظام القرآني ، لأن الخطأ الصغير في موضعٍ ما يؤدّي إلى أخطاء أكبر عند استمرار البحث .

إن هذا البحث مشكلٌ جداً ، فإن الموضوع الذي يُتحدّث عنه يحدّد هو الآخر مجموعاتٍ أصغر ضمن المجموعة الكبرى كما مرّ عليك . فالذين فعلوا مثل (الذين كفروا) يمكن أن يكونوا قد كفروا بقضيّةٍ محدّدةٍ في ذلك الموضع والحديث واقعٌ في المستقبل ، وبالتالي فهم من أسفل مجموعات الكفر أي من (الكفرة) . إذن تنطبع الصفات الثلاثة من خلال الفعل وموضوعه وزمنه .

وإذن فهناك مراتب لا عودة فيها إلى الوراء مطلقاً لارتباطها بالأمور النفسية ، فمن هذه الجهة يختلف الكفر عن أي موضوعٍ آخرٍ كالشرك وغيره .

في الجدول الآتي الجموع المقابلة لأفرادها في التعاقب (ك . ف . ر) :

المفرد	الزنة	الجمع
كافر	فاعل	كافرون
كَفّار	فعّال	كُفّار
كفور	فعول	كفرة

فالكفور أشدّ كفراً من الكَفّار والكَفّار أشدّ كفراً من الكافر . فالذين كفروا مجموعةٌ فاعلةٌ (الذين فعلوا) الكفر يتدرّجون بهذه المراتب من كافرٍ إلى كفارٍ إلى كفورٍ . وهي عملية انتكاسٍ نحو البهيمية ونوعٌ من التقهقر المناقض للتطوّر ، أي أنّها حركةٌ باتّجاه الإنسانية ومعاكسةٌ للبشرية . ويحدّد ذلك النظام حيث أوضحنا تطوّر الإنسان إلى مرحلة البشر في الخلقة والفكر . فإذا تقهقر في الكفر تراجع إلى صفات الإنسان . وقد أوضحنا شيئاً منه في كتاب أصل الخلق .

ولذلك يرتبط (الإنسان) بصفة الكفور ، إذ لا تصدق الصفة إلاّ على الإنسان بصفته إنساناً بشكلٍ تامٍّ ، فهو كائنٌ لا أخلاقيٌّ وعدوانيٌّ بغيضٌ ، وهو مع ترقّي العقل عبارةٌ عن شيطانٍ . ولذلك يشترك الإنسان والشيطان بنفس الصفات مع أنهما عدوّان لدودان لبعضهما البعض .

وكان الشيطان لربّه كفورا — الإسراء / ٢٧

وكان الإنسان كفورا — الإسراء / ٦٧

انتبه إلى الفعل الماضي (كان) .

(إن الإنسان لكفور) الحج / ٦٦

لاحظ الآن دخول اللام عند غياب (كان) . فإنّه إن بقى على إنسانيته أصبح مآله إلى عين الصفة التي (كان) عليها ، فهو يتقهقر إليها ولا محيص له عن ذلك .

وتؤكّد هذه المعادلة والافتراق الآية السابقة التي تشير إلى أفراد هذا النوع :

لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم . ثمّ رددناه أسفل سافلين التين / ٦.٧

والاستثناء هو (للذين فعلوا وفعلوا) . إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات . أمّا الذين كفروا فيرجعون من حيث ابتدأ التطور . بعقولٍ متطوّرةٍ ولكن بقلوبٍ مريضةٍ .

وكان الشيطان لربّه كفورا الإسراء / ٢٧

ويغيب اللام في موضعٍ آخرٍ ليؤكّد أن (الإنسان) بهذا الوصف وخلال بعثة النبي (ص) إنّما هو كفورٌ لوضوح الأشياء :

وإن تصبهم سيئةٌ بما قدّمت أيديهم فإن الإنسان كفور الشورى / ٤٨

وحينما يرد وصف الإنسان بصفةٍ هي دون (الكفور) أي (الكفّار) لا تكفي هذه الصفة لتطابق أحواله فيأتي بصفةٍ مرافقةٍ لها وهي ظلوم . وهي أعلى صيغةً حسب الترتيب السابق للفعل ظلم لاختلافه عن كفر وكون الظالمين مجموعةً كبرى كما رأيت من قبل يدخل فيهم (الذين آمنوا) . إذن فقد اختار أعلى صيغة من الظلم للتعويض عن الدرجة المتروكة بين كفّار وكفور :

إن الإنسان لظلومٌ كفّار إبراهيم / ٣٤

وقد علمت من كتاب أصل الخلق أن (البشر) ممدوحٌ دون الإنسان . فإذا مات المرء بدرجة (كفّار) لم يمكنه التراجع عن الكفر بعد ذلك ، والمقصود في مرحلة الاستخلاف التي يحدث فيها تعويضٌ طويل الأمد تكشف فيه النوايا بصورةٍ عمليةٍ بحيث لا يغبن أحدٌ قط . ففي تلك المرحلة لو امتلك (الكفّار) ملئ الأرض ذهباً وأنفقه في سبيل الله لافتداء نفسه من عذاب الكائنات لا يقدر على التراجع . لذلك ارتبط الموت بصفة الكفّار ، وهذا يعني أن الكفور الأسفل منه بمرتبةٍ مشمولٌ ولكنه سكت عن الكافر فقرّر أنهم ماتوا كافرين من غير تعليقٍ في نفس الموضع ، بيد أن خسارتهم جسيمةٌ جداً ، إذ يعرف ذلك من مواضع أخرى في النظام :

إن الذين كفروا وماتوا وهم كفّارٌ أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين

البقرة / ١٦١

وسبب قيام الناس كلّهم بلعنهم لما ينالهم من نقصانٍ وحرمانٍ يكتشفونه بعد ظهور الأمر فيلعنون المسبّب والفاعل وهو كلّ المجموعات الأخرى بما في ذلك مجموعته ذاتها ، إذ تلعنهم مجموعتهم لأنهم شياطين (يوحي بعضهم إلى بعضٍ زخرف القول غرورا) :

إن الذين كفروا وماتوا وهم كُفّارٌ فلن يقبل منهم ملئ الأرض ذهباً ولو افتدى به . .

آل عمرن / ٩١

وأحدهم هو المفرد (كفّار) .

ولا الذين يموتون وهم كُفّارٌ أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليما النساء / ١٨

وهو عذاب طور الاستخلاف ويختلف عن بقية أنواع العذاب . نلاحظ ارتباط الموت بالكُفار في المواضع الثلاثة ولم يذكر مثله بشأن الكفرة لأنّهم أخصّ ، وترك التعليق على موت الكافرين :

وأمّا الذين في قلوبهم مرضٌ فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون التوبة / ١٢٥

وأحياناً يكون الكلام آخذاً بالأزمان كلّها والحقب بكاملها ، فعندئذٍ يكون لفظ الكافر وجمعه الكافرون داخلاً في المجموعات التي ينتهي بها المطاف إلى أعلى مراتب العذاب أي (جهنّم) . وكذلك في لفظ الذين كفروا . لكن دخول (الكُفار) إليها يكون من غير هذه الحدود :

جاهد المنافقين والكفّار وأغلظ عليهم ومأواهم جهنّم وبئس المصير التوبة / ٧٣

فهؤلاء الكفّار قرّر أن مأواهم جهنّم . أمّا الكافرون فإنّ الحديث عنهم بصورتين : فإن كان الحديث في طور الاستخلاف حيث النشور (وليس البعث الكلّي العام) . كانوا بنفس المصير بالطبع ، ولكنه أشار إلى المآل وحصرهم في طريقٍ واحدٍ يفضي إليه ، لأنّ جهنّم ليست في هذا الطور وإنّما فيه (عذاب النار) السابق عليها :

وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنّم للكافرين حصيرا الإسراء / ٨

حيث تنحصر سبلهم كلّها بهذا السبيل المفضي إلى جهنّم .

وإن كان الحديث عن كلّ الأزمنة والأحقاب جاء بصيغة الفاعل ونسب لذاته المقدّسة الجمع لإلغاء التحديد الزماني :

إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنّم جميعا النساء / ١٤٠

وإن كان الحديث في الحياة الدنيا والخطاب في ظلِّ هذا الزمان ، أشار إلى تضييق الطريق عليهم مستقبلاً ليقضي إلى جهنّم في النهاية ، لأنّ أمامهم نشورٌ قبل البعث وطور استخلافٍ قبل القيامة . وأضاف (ظلموا) إلى (كفروا) لإخراجهم من المجموعة الكبرى بالظلم علاوةً على الكفر :

إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم إليه طريقا . إلاّ طريق جهنّم خالدين فيها أبداً . وكان ذلك على الله يسيرا

وتحقّق لك هذه الآية جميع الأفكار المذكورة سابقاً وغيرها ، لأن مجموعة (الذين كفروا) . فعلوا فعل الكفر . ربّما يقولون نتراجع عن ذلك ويستغفر لنا ربّنا حسب القانون وحسب ما أوجبه الله على نفسه فيكون مآلنا الجنّة . لكن الآية بصدد موضوعٍ محدّدٍ كفروا به وظلموا ، وبالتالي لا يغفر لهم ، حيث أثبتنا أن المغفرة هنا ممنوعةٌ عنهم ، والتكفير عن السيئات لا يشملهم ، فلا بدّ من اهتدائهم إلى أعمالٍ وطرقٍ للمغفرة . ولن يهتدوا إلاّ لطرقٍ مفضيَّةٍ لمزيدٍ من الكفر لأنّهم كفروا بتلك القضيّة المحدّدة . والجمع بين عدله تعالى وإهدائهم إلى طريق جهنّم ممكنٌ ويسيرٌ عليه تعالى ، لأن نواياهم سيئةٌ جداً من خلال هذا الكفر الذين فعلوه مرّةً واحدةً . فانتبه جيداً هنا فإن قوله تعالى : (وكان ذلك على الله يسيرا) لا معنى له هنا إلاّ من حيث أن كفرهم هو خلاف ظاهرهم الصالح .

وعلى هذا فإن مصطلح (التهديد) هو مصطلحٌ مخالفٌ لنظام القرآن ، فإنّ خالق السماء والأرض ومن بيده مصير العوالم كلها لا يهدّد وإنّما يوضّح حقائق فقط ، والتهديد صفة العاجزين وإنّما يخوِّف الخلق بالوعيد . فالذي يهدّد خائفٌ طبعاً والذي يخوّف الآخرين رحيمٌ بهم وناصحٌ ، ولكنه لا يبدّل القوانين من أجل أن ينجو المعاندون والظالمون والكفرة ! .

وإذا نظرت إلى آيات القرآن كلّها وجدتها هكذا . فهو تعالى يقرّر ويوضّح ويحذّر من النتائج وهو كلّه على غرار العبارة : (إن فعلتم كذا حصل لكم كذا) .

إن لفظ الكفر ومشتقّاته قد ورد في القرآن أكثر من (٥٠٠) مرّة ، ومن هنا فإنّ لكلّ عبارةٍ قواعدها الخاصة وعلاقاتها مع النظام الكلّي . وبصفةٍ عامّةٍ فإن إرجاع الأفراد إلى مجموعاتهم يجب أن يأخذ بنظر الاعتبار قواعد المنهج اللفظي والتي تظهر في النقاط الآتية :

الأولى : الاقترانات اللفظية وفق قواعد المنهج .

الثانية : الدلالة الحركية للفظ المبحوث وعلاقته بمرادفاته المزعومة والفروق بينهما .

الثالثة : موضوع الحدث والحديث وزمانهما والالتفات .

الرابعة : مرجعية الضمائر المحكومة بنفس قواعد النظام .

الخامسة : ملاحظة أطوار الخلق والأيام المستقبلية لأنها محور الكلام عن مصير المجموعات ومآلها .

السادسة : التداخل بين المجموعات وفروعها ومراتبها .

تفصيل إضافي من خلال بحث العلامات (الضمة والفتحة في نفس الصفة) وهذا البحث انجزناه بعد وفاة النيلي رحمه الله تعالى برحمته الواسعة :

لفظ (كفورا)

لفظ (كفور) على صيغة (فعول) ويقول المرحوم النيلي في كتابه اللغة الموحدة عن هذه الصيغة :
فَعول : يمثل دخول الواو بعد وسط الحركة اتصافها بالمكانية وارتباط الحركة بالمكان بصورةٍ شاملةٍ فكانت لذلك تشير إلى المتّصف بهذه الحركة في كلّ مكان ولذلك لا تشتق هذه الصيغة إلاّ من الحركات المرتبطة بوقائعِ منفردةٍ تتكرّر في المكان لكنها غير متصلة زماناً مثل : عَجول ، كتوم ، خروف ، شكور ، حسود ...الخ .

وتكرر لفظ (كفور) في النص القرآني (١٥) مرة باكثر من صيغة منها صيغة (كَفورا) على وزن (فعولا) بفتح الاول وهي الصيغة الاعلى كون الصيغة مشتقة من اسم (كَفَر) وهو اسم عام وفاعل في الزمان والمكان والالف في نهاية التسلسل (كفورا) يعطي لهذه الصفة فاعلية على طول خط الزمان والمكان ولذا اقترنت هذه الصفة مع الشيطان والانسان وجاءت في اربعة موارد :
)وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْأِنْسَانُ كَفُوراً) (الاسراء:٦٧)
)إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً) (الانسان:٣)
هنا مقارنة او تمييز بين الشاكر والكفور حيث الشكر اقترن بالنعم والكفر بها كذلك وهما من القادة للطرفين فالشيطان لربه كفورا كما في مورد الاسراء اما ابراهيم (ع) فكان لأنعمه شاكرا والأنعم جمع (نعم) والتي اسبغها تعالى على مجموعة (واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنه) شكر لها ابراهيم (ع) :
)إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً) (الاسراء:٢٧)
(إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٠) شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (النحل:١٢١)
)فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً) (الانسان:٢٤)
والكَفور جاء بيانه في الموارد السابقة وهو الشيطان والانسان .

والصيغة الثانية للفظ هي مضموم الاول (كُفورا) وهو عام في المكان وله زمانه الخاص واقترنت مع (أكثر الناس) ومع (الظالمون) ومن الملفت للانتباه ان واو (الظالمون) المكاني متوافق مع ضم (كُفورا) المكاني ايضاً وتكرر في ثلاث موارد :

)وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً) (الاسراء:٨٩)

)وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً) (الفرقان:٥٠)

)أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُوراً) (الاسراء:٩٩)

الصيغة الثانية (كَفور) وتكررت في النص القرآني (٥) مرات اقترن موردان منها مع الانسان ايضاً ومع الخوّان والختّار وبيّن مورد خامس مآل كل كَفور :

)وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَؤُوسٌ كَفُورٌ) (هود:٩)

)فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ) (الشورى:٤٨)

)إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ) (الحج:٣٨)

)وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ) (لقمان:٣٢)

)وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ) (فاطر:٣٦)

والصيغة الثالثة (لكفور) تكررت في النص مرتين واللام في اول اللفظ اشارت الى مآل الانسان وصفة منتهاه:

)وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ) (الحج:٦٦)

)وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءاً إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ) (الزخرف:١٥)

ومورد أخير جاء الكفور معرّف في قوله تعالى :

)ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ) (سبأ:١٧)

٩. الصيغ المختلفة للمجموعات

لا بدّ من ملاحظة الصيغ المختلفة للمجموعات والاستفادة من صورتها اللغوية لتحديد خصائص المجموعات وعلاقاتها ، وكذلك لمعرفة ارتباطها بالصيغ العدديّة المجرّدة نحو : فرقة ، فريق . . أمّة . . . . الخ . فالصيغ التي تشير إلى المجموعات من خلال أفعالها عددها تسعة عشر صيغةً هي :

1. **الذين فعلوا : مثل : الذين آمنوا ، الذين اتّقوا ، الذين أحسنوا ، الذين اهتدوا ، الذين عملوا (الصالحات) ، الذين قالوا (إنّا نصارى) ، الذين أشركوا ، الذين كفروا ، الذين ظلموا ، الذين افتروا (على الله الكذب) ، الذين أساءوا (السوء) ، الذين كذَّبوا ، الذين صدّوا (عن سبيل الله) ، الذين أسرفوا (على أنفسهم) ، الذين أجرموا ، الذين تولّوا (قوماً) ، الذين كذبوا (على الله) ، الذين قالوا (إن الله ثالث ثلاثةٍ . إن الله هو المسيح . إن الله عهد إلينا ...الخ) .**
2. **الذين يفعلون : الذين يؤمنون ، الذين يتّقون ، الذين يعملون (الصالحات) ، الذين يقولون (ربّنا هب لنا) ، الذين يتفكّرون ، الذين يأكلون (الربا) ، الذين يشركون ، الذين (يفترون على الله الكذب) ، الذين يكفرون ، الذين يقولون (لا تنفقوا . . الخ) ، الذين يؤمنون (بالجبت والطاغوت . .) ، . . . ، وما طابق هذه الصيغة .**
3. **الذين هم فاعلون : الذين هم (بشهاداتهم) قائمون ، الذين هم (لأماناتهم) راعون ، الذين هم (لفروجهم) حافظون ، الذين هم (على صلاتهم) دائمون .**
4. **الذين هم يفعلون : الذين هم على صلواتهم يحافظون .**
5. **الفاعلون (الفاعلين) : الظالمون ، الضالون ، الكافرون ، القائمون والصفات التسعة في آية التوبة ، الصالحون ، الشاكرون ، الذاكرون (من غير ظهورٍ للمفعول) . العابدون . . وما طابق هذا الوزن .**
6. **فإنّهم (فاعلون) : فإنّهم ظالمون .**
7. **المفعلون (المفعلين) : المؤمنون ، المشركون ، المخبتين ، المسدين . .الخ .**
8. **المتفعّلون (المتفعّلين) : المتصدّقون ، المتطهرين ، المتكبّرين . .**
9. **الفَعلة (فَعلة) : الكفرة ، الفجرة ، عبدة (الطاغوت) .**
10. **المستفعلون (. ين) : المستهزئين ، المستكبرين .**
11. **المفاعلون (. ين) : المجاهدون .**
12. **المفتعلون (. ين) : المهتدون . (الوزن الفعلي : مفتعون) .**
13. **الفعّالون (. ين) : التوّابين .**
14. **الفَعلون (. ين) : الفرحين .**
15. **الفاعلات ، ، : الخاشعات ، والقانتات والمسلمات والمؤمنات والمنافقات . .**
16. **المفعلات : المشركات ...**
17. **المتفعّلات : المتصدقات ...**
18. **الفواعل : الكوافر .**
19. **الذين استفعلوا : الذين استكبروا .**

إن هذه الصيغ المختلفة للمجموعات تمثّل الهيكل الأساسي في نظام المجموعات في القرآن الكريم ، ولكنها مرتبطةٌ كما تعلم بجميع التفاصيل الأخرى بما في ذلك المجموعات العددية التي سنلاحظ أنواعها باختصارٍ شديدٍ فيما يلي من الفقرات نعم بعد أن نكمّل الخطوط العريضة لهيكلية المجموعات سنحاول إن شاء الله التحدّث عن مجموعةٍ واحدةٍ منها بالتفصيل كمثالٍ مناسبٍ للبحث اللفظي .

١٠. المجموعــات العدديّــة

وهي المجموعات التي تشير إلى النسب الكمّية من غير ظهورٍ لأفعالها فيتوجّب استخراج أفعالها وخصائصها من النظام . فإذا قال : (وقالت طائفةٌ منهم . .) يُستخدم المقول لفظياً لتحديد خصائصها وفق النظام . وأمّا ترتيبها الكمّي فيمكن إدراكه من خلال كامل النظام أيضاً ، فحينما يقول مثلاً : (فلولا نفر من كلّ فرقةٍ طائفةٌ . .) نعلم من ذلك أن الفرقة تنقسم إلى طوائفٍ لأنّ صفة الافتراق أعمّ . ومن قوله تعالى : (ومن قوم موسى أمّةٌ . .) ندرك أن القوم يشكّلون أكثر من أمّةٍ . وقد لا تشير المجموعة العددية إلى العقيدة ظاهرياً ، فهي أحياناً تشير إلى مجموعتين مثل لفظ (فريق) الذي يشير إلى مجموعة موزّعة بين اليهود والنصارى وجميع أهل الكتاب الذين اشتركوا بخاصيةٍ معيّنةٍ ، وبالتالي يكون أفراد الفريق موزعين في الأقوام والطوائف . وبهذا تكون دلالة الفريق مرتبطةً بالمجاميع الكبرى ومتغيّرةً حسب النظام .

فريقٌ من الذين أوتوا الكتاب . . البقرة / ١٠١

وفريقٌ في السعير الشورى / ٧

إنّه كان فريقٌ من عبادي يقولون . . الحج / ١٠٩

وإنّ فريقاً من المؤمنين لكارهون الأنفال / ٥

وبصفةٍ عامّةٍ : إن الفريق هو أفراد متفرّقون في الجماعات ، فأحياناً يكونون من جماعةٍ محدّدةٍ مثل (عبادي) أو (المؤمنين) . فيأخذون خصائص إضافيةً علاوةً على خصائص مجموعتهم ، وأحياناً يكونون مختلفي المشارب ولكن اتّفقوا في أمرٍ ما ولهم عليه حكمٌ واحدٌ وأجرى عليهم حكماً خاصاً بهذا الاتّفاق .

وعلى هذا يكون تقسيم الخلق إلى فريقين معلوماً ، إذ أن المجموعات الأربعة تدمج عدديّاً إلى فريقين (كلُّ أتباعٍ مع قادتهم يشكّلون فريقاً) . فيعود النظام ليشير إلى التقسيم الذي في سورة الواقعة :

مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلاً أفلا تذكّرون هود / ١١

إذن فالنظام يؤيّد بعضه بعضاً . ألا ترى ظهور المجموعات الأربعة مرّةً أخرى ضمنياً بأسماء غير أسمائها خلال المجموعة الثنائية (الفريقين) ؟ . فلا تحسب أن السميع والبصير صفتان لمجموعةٍ واحدةٍ أو فردٍ واحدٍ ، بل نقل المجاميع إلى الأفراد وفصل بينهم بالواو العاطفة فقال : (مثل الفريقين) . إذن هناك فريقان وليس رجلان ، وفي كلّ فريقٍ اثنان : فعن اليمين رجلان بصيرٌ وآخرٌ سميعٌ . ومعلومٌ أن البصير هو الذي يُبصر فهو القائد والآخر تابعٌ لأنّه ليس ببصير ولكنه يسمع نداء الأول ووقع خطواته فيمشي خلفه . والأمر لا ينعكس فإذا سار البصير خلفه فلن ينتفع بشيءٍ لأنّه مبصرٌ بنفسه والسميع يتيه عن الطريق لأنّه لا يبصر ، بل يسمع فقط فلا بدّ أن يفترقا .

وأمّا على جهة الشمال ففريقٌ آخرٌ فيه رجلان أعمى وأصمّ وعلى التقابل ، فالأعمى يمشي بلا هدى ويتخبّط والأصم يتابعه ولا يتكلّم بشيءٍ لأنّ الأصم لا يسمعه فازدادا صفةً ثالثةً هي البكم ، ولذلك ظهرت هذه الصفة في مثليهما على انفرادٍ في مثل (الذين كفروا ..) حينما قال تعالى :

مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلاّ نداءً ودعاء

فهم أتباعٌ والتابع يسقط في المهاوي لأنّه يتابع الأعمى المتخبّط والأعمى لا يسمع إلاّ نداءً من خلفه ودعاءً فلا يلتفت إليه لأنّه أصمٌّ لا ينفعه الجواب فينعق الأصم مراراً ثمّ يسكت دوماً ويتحوّل إلى أبكم ، ويتحوّل الأعمى إلى أبكم ، وقد أدّى صمم أحد الطرفين إلى بكمهما معاً مثلما أدّى عمى المتبوع إلى عمى التابع فاجتمعت الصفات :

صمٌّ بكمٌ عميٌّ فهم لا يعقلون

فهذا ظهورٌ آخرٌ للمجموعات الأربعة الكبرى في سورة الواقعة .

إن مثل الفريقين هو من أعجب الأمثال في وصف العلاقة بين الطاغوت الأعمى المتبوع وبين الجمهور الأصمّ التابع ويستوعب جميع خصائصهما ، فمن طبيعة الطاغوت أن لا يسمع إلاّ نداء المديح والثناء ولا يسمع سواه فلا يستجيب له ويتدرّب الجمهور على ذلك فلا يطلب من المتبوع شيئاً ، ويتحوّل المجموع إلى صمٍّ بكمٍ عميٍّ . حيث اختفت الواو العاطفة لاجتماع الصفات ، فلم يقل : صمٌّ وبكمٌ وعميٌّ ليفيد بقاء المجموعات مستقلّةً ، بل اجتمعت في مجموعةٍ واحدةٍ لتشكّل فريقاً واحداً كما ابتدأ المثل . فهذا شيءٌ من النظام .

ويمكن أن يعبّر عن المجموعات بالصيغ الإفرادية لاندماجها في الخصائص مثل : (عدوّ) : (فإنّهم عدوٌّ لي) . لأنّ اللفظ وإن كان عند أهل اللغة مفرداً فلا يحتاج إلى تخريجٍ لاستعماله للمجموعات لأنّه ينطوي على الجمع تضمّناً مثل : (حَبْ) فيه مجموعة حبّات ومثل : (جيش) الذي هو واحدٌ ولكنه مؤلّفٌ من أفرادٍ ، ومثله كلّ الألفاظ الأخرى المشابهة ، ولكن كثرة الاستعمال قد أوحت بالمعاني المزعومة . فإن (قوم) و (طائفة) و (أمّة) هي ألفاظٌ مفردةٌ تدلّ على واحدٍ وتتضمّن الكثرة . ومثله (خصم) ، فقد أجرى تقسيماً آخر للخلق واعتبرهم خصمين :

هذان خصمان اختصموا في ربّهم فالذين كفروا قطعت لهم ثيابٌ من نار الحج / ١٩

لاحظ الانتقال إلى الجمع ! .

الخصوم قادةٌ وقد تابع كلُّ فريقٍ قادته . ثمّ أنه تعالى قد أشار إلى الفرد الواحد فسمّاه أمّةً وهو إبراهيم (ع) : (إنّ إبراهيم كان أمّةً . .)

ولا يقال أنّه سيكون أمّةً لأنّه قال : (كان) ، وعلى ذلك لا يجوز وضع ترتيبٍ أو مراتبٍ مسبقةٍ للمجموعات العدديّة ، وإنّما هي محكومةٌ بالنظام الكلّي في كلّ موردٍ باستقلالٍ تامّ .

والمجموعة العدديّة كما يمكن أن تتوزّع على كلّ الاتجاهات في الفكر ، يمكن أن تتوزّع على اتجاهاتٍ متعدّدةٍ في الزمان . فإذا كان (الفوج) و(الأمّة) بزمنٍ واحدٍ في عصرٍ واحدٍ في مواضعٍ معينّةٍ فإنّها تأتي كمجموعةٍ في كلّ الأزمان ، وكذلك لفظ (أناس) فإنّه يشتمل على مجموعةٍ من حقبٍ مختلفةٍ لها إمامٌ :

يوم ندعو كلَّ أُناسٍ بإمامهم

بينما لا يتحقّق ذلك في ألفاظٍ أخرى مثل : (فئة) و (رهط) و (قوم) ، إذ أنّها مجموعاتٌ مرتبطةٌ بالزمان .

وبصفةٍ عامّةٍ فإن المجموعات العدديّة في النظام القرآني هي جزءٌ لا يتجزأ من النظام الكلّي وعن طريقها يمكن إدراك خصائص المجموعات من النواحي الكمّية والعدديّة والعثور على خصائصها الموزّعة هناك (في التفاصيل الدقيقة) . وهذه قائمة بالمجموعات العدديّة :

١ . المعشر : مجموعة كبرى في الزمان والمكان تضمّ أنواعاً من الخلق (معشر الجنّ ، ومعشر الإنس) .

٢ . القوم : مجموعةٌ مكانيةٌ زمانيةٌ مثل : قوم نوحٍ وقوم موسى و(قومك) التي يكون الخطاب موجهاً فيها له (ص) . ولذلك قال :

لتنذر قوماً ما أنذر آباءهم فهم غافلون يس / ٦

إذ لو كان يشمل الأزمان كلّها لقال : ما أنذروا فجاء بـ (آباءهم) لإدراك الزمان الماضي إذن فلفظ (قوم) مرتبط بزمانه فقط .

٣ . الأمّة : مجموعة زمكانية أو لا زمكانية بحسب النظام .

٤ . الناس : مجموعةٌ مشخّصةٌ زمكانياً هي ذاتها المقصودة عند التغيّرات الزمكانية . ففي كلّ لحظةٍ كلّ الموجودين على الأرض هم الناس وداخلون في الحساب . لكنها قد تتحدّد بمجموعةٍ خاصّةٍ جداً من غير خطابٍ وحسب النظام وبملاحظة الاقتران .

٥ـ أُناسٍ : مجموعةٌ من الناس لها إمام وهي زمكانية أو لا بحسب النظام . فمن كان لهم إمامٌ واحدٌ في كلّ الأزمنة كالفلاسفة فهم أُناسٍ لذلك هذا الإمام ، ومن كان لهم في كلِّ زمانٍ إمامٌ فهم مجاميعٌ .

٦ـ الفوج : مجموعةٌ زمكانيةٌ محدّدةٌ بالزمان والمكان ذات خصائص مشتركة ، وهي جزءٌ من الأمّة ومرتبطةٌ بعضها مع بعض في الحساب .

٧ـ الفريق : مجموعة زمكانية كما رأيت .

٨ـ الفرقة : مجموعةٌ زمكانيةٌ اتّفقت مع الفريق في كون أفرادها متفرّقين في الأماكن والأزمنة : (تفترق أمّتي إلى ثلاثة وسبعين فرقةٍ كلّها في النار إلاّ فرقةً) . وسمّينا هذه الفرقة المقصودة بهذا الحديث الشريف بـ (الفرقة الفردية) ، فهي مجموعةٌ منتشرةٌ في كلِّ المذاهب والأمم والملل على ما يقتضيه النظام القرآني ، لأنّه (ص) رسول الله للناس كافةً ومجموعته العامة هي من : (آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً) ، إذ هو المصدّق لجميع من سبقه من الرسل (ع) .

٩ـ الطائفة : مجموعةٌ خاصةٌ من الفرقة دوماً . وهي لازمكانية لهذا السبب . وتأخذ صفات مجموعتها بأعلى صورها خيراً فخيرٍ وشرّاً فشرٍّ .

١٠ـ الزمرة : مجموعاتٌ بطيئة الحركة جداً في الاختيار فيتمّ سوقها سوقاً شديداً إلى جهنّم أو إلى الجنّة عند تصفية الحسابات في طور الاستخلاف . لم يرد هذا اللفظ إلاّ في هذا الموضع من سورة الزمر وبه سمّيت السورة المباركة ، على أن هذا السوق يأتي بمعناه العام ولا علاقة له بمعنى السوق على الاصطلاح أو العرف .

١١ـ الشعب : مجموعةٌ زمكانية انحدارها متشعِّبٌ من كلِّ الأجناس وتضمّ الكثير من المجموعات حسب حالها ويضمّها نظامٌ اجتماعيٌ واحدٌ أو رقعةٌ جغرافيةٌ واحدةٌ .

١٢ـ القبيلة : مجموعةٌ فرعيّةٌ من الشعب وجمعها (قبائل) وهي خلاف ما في الذهن فهي تقبل الغرباء وتضمّهم إليها وصفتها صفة الشعب نفسه لكنها أحد فروعه .

١٣ـ الفئة : وهي مجموعةٌ زمكانيةٌ محدّدةٌ تفئ إلى مصدرٍ للفكر والعون المادي خيّرةٌ أو شرّيرةٌ ، وهي متهيئةٌ دوماً للحرب والقتال .

١٤ـ الشرذمة :يمكن القول أنّها الفئة قبل تبلورها وعلى حالٍ تكون فيها متفرّقةً وقبل أن تتمكّن من تكوين كيانها ولا يشترط أن تكون قليلة العدد ولذلك أضاف (قليلون) لعدم إفادة لفظ (الشرذمة) للقلّة : (إنّ هؤلاء لشرذمةٌ قليلون) . وإذن فقد تكون كثيرة العدد جداً لكنها غير متّحدةٍ .

١٥ـ الرهط : وهم مجموعةٌ بعددٍ محدودٍ ارتبطوا بشخصٍ معيّنٍ لغايةٍ معيّنةٍ وهي مجموعةٌ زمكانيةٌ . وقوله تعالى : (وكان في المدينة تسعة رهط يُفسدون في الأرض) . إذ قال : تسعة رهطٍ لا تسعة أشخاصٍ كما قيل ، لكن في كلّ رهطٍ واحدٌ متبوعٌ . فهم تسعة أشخاصٍ ولكلٍّ منهم رهطه . وإذن فهم تسعة مجموعات مختلفة الأهواء والمشارب اجتمعوا على الفساد .

١٦ـ الشيعة : مجموعةٌ فرعيّةٌ من مجموعات الطائفة التابعة بدورها إلى الفرقة . واللفظ يفيد شدّة التمسّك والارتباط بفكرةٍ أو شخصٍ إن خيراً فخيرٍ أو شرّاً فشرٍّ . نسبت في القرآن إلى الشخوص في موردٍ :

وإن من شيعته لإبراهيم

هذا من شيعته وهذا من عدوّه

وتُركت بلا نسبةٍ في موردٍ آخرٍ :

ثمّ لننزعنّ من كلِّ شيعةٍ أيُّهم أشدُّ على الرحمن عتيّا

فاختار أخصّ الأقسام لإخراج الأشدّ عتيّاً منها . وشيعة فلانٍ هم الأشدّ تمسّكاً بمنهجه ولا يشتمل على كلّ من والاه وتبعه . ولذلك فهو عامٌّ في الزمان والمكان . وهو على هذا المعنى في القرآن ولا علاقة له بالاصطلاح المستعمل الآن ، فقد استعمل على وجهه الصحيح في الفتنة مثل (شيعة عليٍّ) و(شيعة آل أبي سفيانٍ) و(شيعة عثمان) . . ثمّ بعدما سمّى معاوية عام الصلح بعام السنّة والجماعة أطلق على شيعته اسم السنّة والجماعة وبقي خصومه باسم شيعة عليٍّ . وورد في النبوي أن (شيعة عليٍّ هم الفائزون) ولكن إطلاقه على مذاهب (الشيعة) ليس صحيحاً على الاصطلاح . إنّما شيعته عددٌ محدودٌ ذكره النبويُّ في حديثٍ آخر إذ يبلغ عددهم : (سبعون ألفاً يدخلون الجنّة بلا حساب) حسب النص . ولذلك غضب محمد بن عليٍّ أو عليّ بن الحسين (عليه السلام) على جماعةٍ من أهل العراق طلبوا الدخول عليه قائلين أنّهم من الشيعة فلم يأذن لهم إلاّ بعد ثلاث ليالٍ ، فلمّا دخلوا قال : أنتم مثل الحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنّة ؟ . فقالوا : معاذ الله ! قال : فأنتم مثل سلمان وأبي ذرٍّ وعمار والمقداد ؟ . قالوا : معاذ الله ! . قال : فهؤلاء هم شيعة أمير المؤمنين عليٍّ . قالوا : فما نقول ؟ . فال : تقولون : نحن من محبّيكم ومواليكم .

وهذا من باب التصحيح اللغوي على النظام القرآني لورود النصّ فيهم . فمن زعم أنّه من الشيعة ويدخل الجنّة بلا حساب فقد تجرّأ على الله تعالى فلن يكون منهم قط .

إذن فلفظ (شيعة) مرتبطٌ بالأكثر إخلاصاً وولاءً لمن شايعه ، ولذلك أطلقه جعفر بن محمّد (ع) على مجموعةٍ واحدةٍ متباعدةٍ في الزمان ، ولكنها شيعةٌ واحدةٌ وهم : شيعة نوحٍ (ع) وشيعة موسى (ع) وشيعة الرسول (ص) وشيعته . وقد جُمع هذا اللفظ على (شيع) عند الاختلاف في الفكر وعلى (أشياع) عند الاختلاف في الفكر والزمان وهو جمعٌ آخرٌ لـ(شيعٍ) فهو جمعٌ للجمع الثاني .

١٧ ـ الأصحاب : صاحب الشيء هو المتصرّف فيه على الصحبة وأضيف في النظام القرآني إلى الأشياء والشخوص . فإذا أضيف إلى الأشياء أدّى هذه الدلالة مثل : (أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى) . وهم مجموعتان : أصحاب الصراط السوي ومجموعة الذين اهتدوا إليه ويظهر فيها التابع والمتبوع . وكذلك (أصحاب السفينة) و(أصحاب النار) و(أصحاب الجنّة) و(أصحاب الجحيم) ـ مجموعاتٍ مختلفةٍ . وإضافته إلى النار والجحيم بهذا التعريف تبدو لك غريبةً ، ولكن هذا هو الواقع لأنّهم قادرون على تعذيب أنفسهم ، وهم أحرارٌ فيما اختاروه من العذاب ، بيد أن نفوسهم الخبيثة تأبى عليهم التحوّل وإن طالبوا بالماء والطعام وهي حالٌ من التناقض وقعوا فيها لتناقضهم مع ناموس الله في الأشياء ، لذلك قال تعالى على سبيل التعجّب من أمرهم :

فما أصبرهم على النار

فانتبه لذلك ، فإن العذاب ليس قسريّاً وإنّما هو باختيارهم ويبقى كذلك فهم أصحاب النار . ونفس الشيء بالنسبة لأصحاب الجنّة فهم في سباقٍ لامتلاك ملكٍ واسعٍ ، فإطلاق الصحبة عليهم هو في منتهى الأهميّة لفهم هذا الأمر الاختياري .
وإذا أضيف اللفظ إلى الأشخاص فثمّة إذن صحبةٌ بينهم ولذلك تظهر العداوة بين الطرفين لأنّ كلّ طرفٍ يريد التصرّف بالطرف الآخر وجعله تابعاً . فالرسول يريد جعل الناس تابعين له بما أمره الله تعالى من البلاغ والهداية ، والمعاندون يريدون منه متابعته على ما يريدون ، فإن أبى رغبوا في الاستيلاء عليه أو قتله أو إخراجه كما فعلوه . ولذلك أطلق هذا اللفظ على العلاقة بين الأطراف المتناقضة المتعادية والمتعاكسة الأهداف والنوايا . فكلُ صاحبٍ وصاحبه في القرآن على طرفي نقيضٍ . فهذا نظام .

<u>موارد الصحبة :</u>

أ. حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا الأنعام / ٧١

هذا الرجل كافرٌ أو ضالٌ له أصحابٌ مهتدون ويدعونه ولا يقبل منهم .

ب. وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علمٌ فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا
لقمان / ١٥

هذا أمرٌ بالمصاحبة مع عدم الطاعة ، ولو كانت المصاحبة فيها شيءٌ من الطاعة لما جمع بين المتناقضين . ومعلومٌ أنّهما على الشرك والمخاطب على الإيمان ، وجاء التعليم بكيفية العلاقة مع أبوين مشركين . ثمّ انظر إلى قوله (في الدنيا) لأنّهما في الآخرة من أهل النار وهو في الجنّة . وهذا تحديدٌ آخرٌ في النظام لإزالة الالتباس ، إذ ربّما يُفهم منه الإطلاق وهو كذلك لولا هذا التحديد (في الدنيا) . إذن لولاه لكان يتوجّب عليه المصاحبة في الآخرة ، وهو محال . والمعروف في (معروفا) هو ما تعارف الناس عليه من حسن العلاقة ، فظاهرها شيءٌ وباطنها خلافه .

ج. وما بصاحبكم من جنّةٍ سبأ / ٤٦

الخطاب موجّهٌ للذين كفروا والمشركين والمنافقين . وصاحبهم هذا هو (رسول الله) على ما ذكر أصحابه من زعمهم أنّه (مجنون) أو (به جُنّةُ) ، وسمّاه صاحبهم للعلاقة المتناقضة معهم . فأصحاب رسول الله في النظام القرآني هم هؤلاء .

د. أَوَلم يتفكّروا ما بصاحبهم من جُنَّةٍ الأعراف / ١٨٤

أيضاً بينه (ص) وبين عدوّه .

ه. ما ضلَّ صاحبكم وما غوى النجم / ٢

المورد في أعدائه ولكنهم في المجموعة المختلطة ، فإن حديث السدرة حدّث به أصحابه قبل غيرهم في ذات المجموعة ، ولم يحدِّث به المعلنين للعداوة . ثّمّ إن الخطاب مستمرٌ لكلِّ قائلٍ لهذا القول في كلِّ زمانٍ .

و. وما صاحبكم بمجنون التكوير / ٢٢

ز. المورد عن إخباره (ص) بالخنّس الجواري الكنّس ، فقالوا : (مجنون) وردّ عليهم ، وأوضحناه في كتاب طور الاستخلاف .

ح. فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً وأعزّ نفرا الكهف / ١٨

هذا المثل المشهور عن صاحب الجنّتين في سورة الكهف ، وله صاحبٌ ، فهما رجلان أحدهما كافرٌ والآخر مؤمنٌ .

ط. فقال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من ترابٍ ثمّ من نطفةٍ ثمّ سوّاك رجلا
الكهف / ٣٧

هذا هو جواب المؤمن لصاحبه في المثل المضروب في سورة الكهف . فهما صاحبا مختلفان .

فإن قلت كيف أطلق هذه العلاقة (أي الصحبة) على الكفّار أنفسهم ، إذ دعوا صاحبهم لقتل ناقة الله في قوله تعالى :

فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر القمر / ٢٩

أقول : فهو كذلك في النظام ، لأنّ حزب الشيطان أعداءٌ لبعضهم البعض وإنّما أخفوا هذه العداوة لوجود حزب الله الذين هم الرسل (ع) ، وهو عدوّهم المشترك ، ألا تراه يقول عنهم : (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى) ، فإذا انكشف المستور عادوا إلى العداوة وأظهروها (يكونون عليهم ضدّا) :

سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدّا

ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعضٍ ويلعن بعضكم بعضا العنكبوت / ٢٥

كلّما دخلت أمّةٌ لعنت أختها الأعراف / ٣٨

وإذن فالصحبة هو هذا اللفظ الملائم للعلاقة بينهم في النظام القرآني .

فإن قلت : لماذا سمّى الزوجة صاحبةً في قوله تعالى : (وصاحبته وبنيه) ؟ .

أقول : الموارد التي فيها اللفظ (وصاحبته) هي في أهل النار ، ومعلومٌ أن علاقاتهم هي العداوة كما أوضحناه إن كانت زوجاتهم من أهل النار ، وإن كانت بخلاف ذلك فهو المتعيّن والمطلوب . لكن يظهر أنّ الافتداء بين أهل النار ، أمّا الفرار فخلافه (أي من أهل الجنّة) ولا ثالث للموردين الذي هما :

يودّ المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذٍ ببنيه وصاحبته وأخيه المعارج / ١٢

فهو عامٌ ، فالمجرم لا يحبّهم في الدنيا ، فكيف لا يفتدي العذاب بهم في الآخرة سواءٌ كانوا كفّاراً أو مؤمنين ؟ .
والآية الأخرى :

يوم يفرّ المرء من أخيه . وأمِّه وأبيه . وصاحبته وبنيه . لكلِّ امرئٍ منهم يومئذٍ شأن يغنيه عبس / ٣٤. ٣٦

فالآية تختلف ، فهنا فرارٌ وهناك فداءٌ ، والفارّون مؤمنون يفرون من أرحامهم الكفّار وتنطبق على المذكورين في النظام القرآني . وهو ما ورد في المأثور عن عليٍ (ع) حيث قال :

هابيل يفرّ من أخيه قابيل والذي يفرّ من أمّه موسى (ع) والذي يفرّ من أبيه إبراهيم (ع) والذي يفرّ من صاحبته لوط (ع) والذي يفرّ من ابنه نوح (ع) . يفرّ من ابنه كنعان)

البرهان / ج٣٠ / ٤٢٩

أقول يؤكّد هذا القول النظام القرآني لأنّ الأول قال فيه :

أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار

وأمّا أمّ موسى التي تبنّته فهي غير أمّه التي ولدته وغير امرأة فرعون المؤمنة ، فهي من آل فرعون ، إذن فهي كافرةٌ . وأمّا إبراهيم فلقوله تعالى :

فلمّا تبيّن أنّه عدوّ الله تبرأ منه

وأماّ لوط فلقوله تعالى :

إلاّ امرأتك فإنّه مصيبها ما أصابهم

فهي كافرةٌ وعدوّةٌ فحدّد العلاقة بها بلفظ (صاحبته) .

فإن قلت : فكيف قال في العبور :

قال أصحاب موسى إنّا لمدركون

وهم من المؤمنين ؟ .

أقول : وما أدراك أنّهم من المؤمنين ، بل النظام يقرّر أن القائلين هم من المنافقين . فمن يقول مثل هذا القول : (أنا لمدركون) بعد تسع آياتٍ مفصّلاتٍ وبعد إن وعدهم بإهلاك آل فرعون وبعد إن قال : اخرجوا : (فادخلوا الأرض المقدّسة التي كتب الله لكم) ؟ . ألا تراهم طلبوا بعد العبور ومن فورهم صنماً ليعبدوه ، إذ مرّوا على أهل القرية وبعدها بقليلٍ عكفوا على عجل السامري ؟ .

المؤمنون دوماً قلّةٌ والأكثرية دوماً من المنافقين ، فانظر إلى إجابته الرادعة لهم إذ أشاعوا الخوف والرهبة من فرعون مجدّداً وكأنهم يعملون له في ما يريد من الدعاية ، إذ قال موسى (ع) : (كلاّ إن معي ربي سيهدين) .

ثمّ انظر إلى عبارته ودقّق فيها وانتبه إذ حجب الهداية عنهم وأوقعها على نفسه فقط فلم يقل : (سيهدينا) ليكون

المرجفون من جملة ضمير المتكلّمين الذين تكلّم عنهم ، بل يهديه وحده ، فإذا هداه اهتدى به من أراد الاهتداء ورغب في الخروج معه ، فلمّا رأوا البحر انفلق لموسى (ع) تبعوه بأجمعهم ، فلمّا عبروا فعلوا ما فعلوا .

إذن فقوله : (قال أصحاب موسى) المقصود به جماعة المنافقين فقط .

فإن قلت : (فماذا يقول إذا أراد الصالحين منهم والطائعين له ؟)

أقول : إنّ النظام يستخدم ألفاظاً أخرى لهذا الغرض كما في قوله تعالى :

إنّ أولى الناس بإبراهيم للذين أتبعوه وهذا النبيّ والذين معه

ألا تراه لم يقل : وأصحابه ، بل قال : الذين أتبعوه ، ولم يقل عن النبيّ (ص) : وأصحابه ، بل قال : الذين معه ؟ . ومنه قوله تعالى :

محمّدٌ رسول الله والذين معه أشداء على الكفّار رحماء بينهم تراهم ركّعاً سجّداً

فلم يقل : وأصحابه ، بل قال : والذين معه ، ومعلومٌ أنّ المعية هنا مطلقةٌ ، أي معه على الإيمان والصراط والسلم والحرب والجوع والشبع وعلى كلّ حال . ومن ذلك قوله تعالى :

يا أيّها النبيّ حسبك الله ومن اتّبعك من المؤمنين الأنفال / ٦٤

فلم يقل : وأصحابك ، وهو كما تراه واضحٌ ، لأنّ الإتّباع هو غير الصحبة ، بل هو عكسها . ألا ترى أن موسى (ع) قد قال للعبد الصالح :

فإن سألتك عن شيءٍ بعدها فلا تصاحبني ، قد بلغتَ من لدنّي عذرا الكهف / ٧٦

لأنّه يعلم أن الصحبة بين المؤمنين ممتنعةٌ ، بل الأخوة هي الواجبة إذا تساووا في الفضل وإلاّ فتابعٌ ومتبوعٌ على ما قرّره الشرع أنّ من يهدي إلى الحقّ يُتَّبَع ومن لا يهدي لا يُتَّبَع :

أفمن يهدي إلى الحقّ أحقُّ أن يُتَّبَعُ أم من لا يَهدى إلاّ أن يُهدى ما لكم كيف تحكمون

فلمّا خالفه موسى مرّتين صارت علاقته معه علاقة صحبةٍ لأنّ الصحبة هي العلاقة بين أهل الخلاف . والعبد الصالح يعنّفه قائلاً : (أم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا) فقال موسى : (فإن سألتك عن شيءٍ بعدها فلا تصاحبني) . وهذا الآن معلومٌ فهو يرفض هذه العلاقة فقط دون غيرها والمشروطة بالسؤال . والسؤال كما تعلم مخالفٌ لشرط الإتباع ، لأنّ الشرط جاء أوّلاً على لسانه : (هل أتّبعك على أن تعلّمني ممّا علّمت رشدا) ، فهو الذي يعرض عليه الإتّباع لأنّه يعلم شروط المعلِّم والمتعلِّم ، والهادي والمهدي . فأكّد له الشرط نفسه ـ أي الإتّباع مقابل التعليم ـ وبشرطٍ آخرٍ هو أن لا يسأل ، إذ ربّما ادّعى موسى أن المتعلِّم يسأل وذلك بعدما اعتذر من قبوله متعلِّماً لعدم صبره ، فأكّد موسى (ع) أنه يقدر إن شاء الله ، عندئذٍ اشترط عليه عدم السؤال كصورةٍ من صور الإتّباع :

فإن اتّبعتني بعدها فلا تسألني عن شيءٍ حتى أحدث لك منه ذكرا

إذن فقوله (فلا تصاحبني) بعد نقض الشرط ثلاث مرّاتٍ ليس له معنىً سوى ترك الصحبة .

ومن الموارد التي استخدم فيها النظام هذه اللغة قوله تعالى :

قد كانت لكم أسوةٌ حسنةٌ في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنّا بُرئاءُ منكم ومما تعبدون من دون الله الممتحنة / ٤

فلم يقل : إبراهيم وأصحابه ، بل والذين معه ، وكيف يقول ذلك والنظام يقرّر أنّ المتبرّأ منهم والذين يعبدون غير الله هم أصحابه للخلاف الذي يتضمّنه لفظ الصاحب لغةً مع صاحبه ، إذ لولاه لما أكّد القرآن على صحبة النبيّ (ص) للذين كفروا وهو يخاطبهم دوماً : (وما صاحبكم بمجنون) وأمثال ذلك .

ومنها قوله تعالى :

يوم لا يخزي الله النبيّ والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم...

فلم يقل : النبي وأصحابه لما ذكرناه من العداوة بينه وبينهم .

ومنها قوله تعالى عن فرعون :

فأغرقناه ومن معه جميعاً الإسراء / ١٠٣

فلم يقل : وأصحابه ولو فعل لاختلّ نظام القرآن ، لأنّ أصحابه هم أهل عداوته ومن هؤلاء موسى (ع) والذين معه . فإن قلت : إن الكفّار أعداءٌ لبعضهم البعض على ما ذكرناه ولا يحدث هذا الالتباس . أقول : بل يحدث لأنّ المغرقين هم الذين معه بالفعل لا كلِّ أصحابه ولو على هذا التعميم للأصحاب . ومعلومٌ أن الكافر عدوٌ للجميع ممّن سواه ، بل هو عدوّ نفسه أيضاً .

ومنها قوله تعالى :

فأنجيناه ومن معه في الفلك المشحون الشعراء / ١١٩

ولم يقل : وأصحابه لما ذكرناه فأصحابه هم المغرقون .

ومنها قوله تعالى :

وإن تصبهم سيئةٌ يطّيروا بموسى ومن معه

ولم يقل : وأصحابه لأنّهم لا يتطيّرون بمن شاكلهم .

ومنها قوله تعالى :

ولمّا جاء أمرنا نجّينا هوداً والذين آمنوا معه برحمةٍ منّا

فلم يقل : والذين آمنوا ويتوقّف ، لأنّهم مجموعةٌ مختلطةٌ ففيهم من آمن نفاقاً فقال : (معه) لإثبات المعية في كلِّ شيءٍ وإفراز المؤمنين فعلاً من مجموعة (الذين آمنوا) ، ولم يقل : وأصحابه لما ذكرناه من عداوتهم له .

وبصفةٍ عامةٍ فإن لفظ (أصحاب) الذي يطلق على صحبة الخلق بعضهم مع بعض إنّما يطلق دوماً على المتخالفين في الأهداف والنوايا . فإن قلت : فكيف أطلق السلف من الأمّة لفظ الصحابة والأصحاب على كلِّ المجموعة التي حول النبي (ص) ؟

أقول : أوليس هذا هو المتوقّع من الأصحاب ؟ فماذا يفعلون إن لم يفعلوا ذلك ؟ وما شأننا بهم بعد إن هدانا الله إلى النظام القرآني المحكم ؟

قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرّنا ونردّ على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران . . الأنعام / ٧١

الحمد لله فقد ابتدأنا البحث هذا بهذه الآية وانتهينا بها ! .

١٨ ـ الثلّة : مجموعةٌ مستخرجةٌ استخراجاً من كلّ المجموعات وهي تمثّل مركز الثقل فيها . وقد قالوا : هي الجماعة . ولكن الصحيح أنّها ليست أيّة جماعةٍ ، فلو أخذت من المجموعة ثلثها فإن البقية لا قيمة لها مهما كثرت البقيّة ومهما قلّ عدد الثلّة . وبهذا تكون الثلّة مجموعةٌ منتزعةٌ من كلِّ المجاميع . وقد وردت اللفظة في التقسيم الرباعي الذي لاحظناه في سورة الواقعة :

والسابقون السابقون . أولئك المقرّبون . في جنّات النعيم . ثلّةٌ من الأوّلين . وقليلٌ من الآخرين

وأصحاب اليمين :

إذ فالداخلون إلى الجنّة في نهاية المطاف ثلاث ثلثٍ وقليلٌ من الآخرين . فالأوليّتان قادةٌ والأُخريتان أتباعٌ . ويبدو أن الحدّ الفاصل بين الأوّلين والآخرين هو نزول القرآن ، وإنّ هذا هو سبب التحوّل إلى (قليل) من الآخرين وترك (الثلّة) لأنّ عدد القادة بعد نزول القرآن محدودٌ وهم من السابقين . لذلك ترتبط المجموعات ونظامها بالصيغ العددية العامّة فيجب ملاحظتها عند تقسيم المجموعات وهي مثل الألفاظ : (قليل ، كثير ، أقل ، أكثر ، جميع ، بعض ، من ، ومنهم ، ومنكم ، وأكثرهم ، وأكثركم ، ...) . فهي ترتبط بالفروع الصغرى أو المجموعات الكبرى المختلطة وتضيف إلى خصائص كل مجموعةٍ صفاتٍ أخرى داخل النظام .

١٩ . القرن : وجمعه (القرون) ومواردها الكلّية عشرون مورداً منها ثلاثة عشر مورداً على الجمع . واختلفوا في معناه لأنّهم عدّوه لفظاً زمانياً فقال الحسن : القرن عشرون سنةٍ وقال الفراء والزجاج ثمانون . وهكذا اختار غيرهم ثلاثين وخمسين وسبعين سنةً . وقال الطوسي : القرن : الأمّة . وقال الزجاج : عندي هو أهل كلّ مدّةٍ فيها نبي كثرت السنون أو قلّت . وقال الطوسي : كلّ الذين اقترنوا في زمانٍ وكانوا طبقةً ، وهو ما نسمّيه اليوم بـ (الجيل) . وأمّا في المنهج اللفظي فلفظ (القرن) زمكاني الدلالة من الاقتران ولكن ليس اقتران زمانٍ وحده ولا مكانٍ وحده ، بل مع عنصرٍ ثالثٍ هو السنن الكونية والاجتماعية لأنّه ارتبط بالنشوء :

وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين الأنعام / ٦

ولا يشترط أن يكونوا مقترنين برسولٍ أو نبيٍّ واحدٍ ، بل قد لا ينتهي القرن إلاّ بعد سلسلةٍ من الرسل حيثما تنتهي فترة الإمهال . وهو ما يسمى بالاصطلاح التاريخي (دول المدن أو ممالك عصر السلالات) فهو غير مقيّدٍ بزمنٍ مخصوصٍ ومحدّدٍ .

وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح الإسراء / ١٧

والمقصود بالقرن الأمّة ذات القوانين والعناصر الاجتماعية المختلفة عن غيرها والتي تنشأ نشوءاً بطيئاً كالعادة في نشوءها وتضمّ هذه المجموعة أكثر من قومٍ أحياناً .

١١. المجموعات الفردية المبثوثة في المجموعات المختلطة

لمّا كانت الأسماء التي يطلقها الناس على المجموعات لا تمثّل حقيقتهم كما هي عند الله تعالى ، فإنّ النظام ميّز بشكلٍ دقيقٍ بين المجموعات التي له والتي عليه والمبثوثة داخل المجموعات المختلطة .

إن المجموعات التي تسمّى بأسماء مثل : اليهود . الذين هادوا . بنو إسرائيل . قوم موسى . هي أسماءٌ مختلفةٌ لمجموعاتٍ فرعيةٍ داخل مجموعة أهل الكتاب . وكلّ واحدةٍ من هذه المجموعات مختلطةٌ لأنّها تعابيرٌ أطلقت في أزمنةٍ كانت تحمل دلالاتٍ لها على مجموعةٍ محدّدةٍ لم تستمرّ بتلك الحدود فيما بعد . فالذين هادوا مثلاً سُمّوا بذلك لأنّهم قالوا : (هدنا إليك) ، ولكن الاسم شمل فيما بعد غيرهم ، بل شمل عدوّهم . وبنو إسرائيل هو اسمٌ سار بنفس الاتّجاه ، فلم يكن قصراً على أولاد الأنبياء ، بل شمل مجموعاتٍ مفسدةٍ أو قُضي عليها أنها لا بدّ أن تفسد في الأرض مرّتين كما في سورة الإسراء .

ولكي لا يلتبس الأمر ولا يحكم على المجموعات جزافاً فقد استخدمت الألفاظ المحدّدة لفرز المجموعات عن بعضها البعض ورسم حدودها . ذلك أن النظام لا يخاطب العرب فقط ، بل يخاطب الأمم كلّها والملل كلّها ، أي أنّه يخاطب المجموعات الكبرى الأصلية وفروعها جميعاً وهم كلّ الخلق . فمن بين المجموعة المختلطة (الذين هادوا) مثلاً . ومن بين (النصارى) و (الصابئين) والمجموعة العامة المختلطة (الذين آمنوا) . من بين هؤلاء جميعاً يوجد أفرادٌ ذوي خُلُقٍ ويكرهون الظلم ، يحبّون الله ويؤمنون بوعده ويرغبون في رضاءه ، لكنهم خائفون من قومهم وبعيدون عن يد الإنقاذ لا قوّة لهم ولا أنصار لديهم لإظهار مكنون اعتقاداتهم في ملإٍ فاسدةٍ ومفسدةٍ ، فخافوا فوق خوفهم هذا خوفاً آخر وهو أن الله قد يعذّبهم على ما كتموه من أمرهم ، ثمّ حزنوا على أنفسهم وممّا فاتهم من الإيمان والعمل في دولة الله التي ما وجدوا لها سبيلاً في كلّ أدوار حياتهم .

هؤلاء في الواقع هم المجموعة المؤمنة المبثوثة في المجموعات المختلفة . فهل تظنّ أن الله تعالى يغفلها ؟ . كيف والقرآن قد نزل أصلاً لهداية هذه المجموعة بالذات لا غيرها من المجاميع ؟ لكن المرء قد يحسب أن هذه المجموعات المختلطة خارج المجموعة المخاطبة في الأصل (أي مجموعة أهل الإسلام) . هذا صحيحٌ ما دام الرسول فيهم وماداموا يشكّلون مجموعةً مستقلّةً مختلطةً . ولكن الآيات هنا جعلت هذه المجموعة المخاطبة في الأصل مغيّبةً مؤقّتاً في النصّ ، وكأن المخاطب واحداً فقط هو النبيّ (ص) وحده لأنّها أدخلت مجموعته ضمن تلك المجموعات تحت عنوان (الذين آمنوا) وعلى النحو التالي :

إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون المائدة / ٦٩

لماذا حدث ذلك ؟ . الجواب واضحٌ جداً . فإن الآية تتنبّأ بالارتداد والتقهقر لبعض أفراد مجموعة الذين آمنوا بحيث تبدوا للمخاطب " النبي (ص)" وكأنّها حقيقةٌ مفروغٌ منها ، فهي آيلةٌ للانحراف في العقيدة وسائرة بنفس الطريق الذي سارت فيه الملل من قبلها بحيث يمكن حشرها متراصّةً مع تلك المجموعات ، مع الذين هادوا ومع الصابئين ومع النصارى في نموذجٍ واحدٍ يشكّل مجموعةً كبرى من أهل الضلالة لا ينجو منها إلاّ أولئك الأفراد الذين عبّر عنهم بصيغة المفرد : (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً) . وهم أفرادٌ معدودون مبثوثون في هذه المجموعات يمكن تجميعهم على هذا النسق : (هنا من آمن بـ ... وهناك من آمن بـ ... وهناك من آمن بـ ... الخ) . فإذا تجمّعوا شكّلوا مجموعةً صغرى مبثوثةً داخل تلك المجموعات الكبرى . هذه المجموعة الصغرى هي وحدها الناجية من العذاب والتي يطمئنها النظام بأن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون بعد حزنهم هذا .

هذا يعني أنّ الحديث الشريف :

لتتّبعنّ سنن من كان قبلكم حذو القذّة بالقذّة وحذو النعل بالنعل حتى لو دخلوا جُحر ضبٍّ دخلتموه

هذا الحديث صحيحٌ عند عرضه على النظام القرآني ، فإن مجموعة الذين آمنوا دخلت في تلك الملل في وقت نزول

الآية بحيث تقدّمت على كافة المجموعات في هذا المجال ، وهو شيءٌ ضمنيٌّ خبره النبي (ص) واقعاً متصارعاً معه مواجهاً قوى النفاق والارتداد المتربّصة به ، وصدّقه القرآن بنظامه المحكم . فالنظام يؤيّد هذه الحقيقة على كافة خطوط الألفاظ ، وهذه مفاتيحٌ لبعضها :

أ. إن مجموعة الذين آمنوا مرتبطةٌ بشبكةٍ معقّدةٍ وواسعةٍ من الألفاظ في النظام بمختلف الألفاظ كالهدى والضلال والارتداد والزيغ والنور والظلمات . . وكافة الألفاظ المرتبطة بالعقيدة . ويمكن معرفة حقيقة وقوع الارتداد النفسي الداخلي لديها من خلال الالتزام بالقواعد المذكورة في المنهج اللفظي وعدم تحريف الألفاظ أو تغيير معانيها . فقوله تعالى :

إنّ الذين ارتدّوا على أدبارهم من بعد ما تبيّن لهم الهدى الشيطان سوّل لهم وأملى لهم

محمد / ٢٥

الفعل الماضي في ارتدّوا يفيد وقوعه قبل نزول الآية في الأقل . وإذن فالحديث عن الردّة بعد رحيل الرسول (ص) هو أكذوبةٌ موضوعةٌ يجب التثبّت منها . فالردّة ظهرت جليّةً بعد رحيله بحيث تمّت ممارسة كافة الأعمال التي تضمن الانحراف عن الدّين ، أمّا تكوّنها وتبلورها فهو في زمنٍ أسبق . إذن فالمجموعات المرتدّة تاريخياً يجب التثبّت من صحّة ادعاء ارتدادها ، فمن المحتمل جداً أن تكون تلك الجماعات هي الثابتة على ولاءها للنبي (ص) . فالتاريخ مكتوبٌ بأيدٍ متّهمةٍ بالردّة ، وهذه مهمّة الباحثين في التاريخ وعليهم أن يعيدوا النظر في تفاصيله وفق النظام القرآني .

ب. إن تحذيراتٍ سابقةٍ جاءت تنبّه على الارتداد وتشير إليه وترشد إلى عدم الوقوع فيه وتقدّم فيها الخطاب إلى مجموعة (الذين آمنوا) منها :

يا أيّها الذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقومٍ يحبّهم ويحبّونه أذلّةٍ على المؤمنين أعزّةٍ على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائمٍ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسعٌ عليم

المائدة / ٥٤

فإذا أردت معرفة تلك المجموعة المسمّاة هنا بلفظ (قومٍ) يأتي بهم الله في المستقبل ، أعادتك الألفاظ إلى خصائص المجموعة المبثوثة ذاتها في كلّ النظام . حاول التعرّف على هؤلاء القوم بملاحقة المركبات (فضل الله) . والله واسعٌ عليم ، لكن لا تغفل عن صفة المجموعة فإنّها أذلّةٌ على المؤمنين وأعزّةٌ على الكافرين .

ومنها :

يسئلونك عن الشهر الحرام قتالُ فيه . قل قتالٌ فيه كبيرٌ وصدٌّ عن سبيل الله وكفرٌ به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردّونكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافرٌ فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون

البقرة /٢١٧

لقد اختلف المفسّرون في هذه الآية مثلما اختلف اللغويون في إعرابها حيث رُفعت كلّ الأسماء وهي متعاطفةٌ إلى بعضها البعض : قتالٌ . صدٌّ . كفرٌ . إخراجُ أهله . والفتنة . ومعلومٌ أن التعاطف بالواو بين الأسماء يربط بينها ربطاً وثيقاً بحيث يمكن معرفة ترتيبها الزمني أيضاً : فأوّل شيءٍ هو القتال في الزمان المحرّم (الشهر الحرام) ، ومعلومٌ أن المحرمات هي أشهرٌ أربعةٌ لا شهراً واحداً وكما ورد في قوله تعالى : (منها أربعةٌ حرمٌ) . وإذن فهذا زمانٌ مخصوصٌ ثمّ يحدث بعده الصدّ عن سبيل الله . وهذا العمل مرتبطٌ لفظياً بالتحريف وصفحة التأويل وهي الصفحة الثانية من صفحات المعركة بعد التنزيل . ذلك لأنّه ارتبط بالأفعال (يبغونها عوجاً) في أكثر من موردٍ . وهذا يعني أن القتال يحدث بين فئات مجموعةٍ واحدةٍ هي مجموعة (الذين

آمنوا) وليس بينهم وبين المشركين كما زعم الاعتباط . ويؤكّده عودة الخطاب إليهم ، ويؤكّده لفظ (الفتنة) فيما بعد ، إذ أن الصراع مع المشركين لا يدخل هذا الباب إنّما الفتنة هي التي تقع بين المجموعة الواحدة . فإذا انتهت صفحة التأويل ابتدأت صفحة (الكفر به) . والضمير لا يعود على لفظ الجلالة بالطبع ، بل على العبارة كلّها أي (سبيل الله) .

إذن يجب البحث الدقيق في النظام عن (سبيل الله) ، بل وربطه بالسنّة النبويّة ، إذ ورد فيها بما يعزّز هذا البحث . وبعد الكفر بهذا السبيل والذي يحدث بعد الصدّ عنه تأتي الصفحة الرابعة أو المرحلة الرابعة وهي المسجد الحرام . فيحدث بعدها التعدّي والكفر بالمسجد الحرام . وهذا من جملة الإخبار بالغيب الذي تحقّق بالفعل ، فقد تمّ التعدّي على المسجد بسبب الفتنة ممّا هو معلومٌ في التاريخ بأكثر من صورةٍ أهونها رمي الكعبة المعظّمة بالمنجنيق . فإذا أهين المسجد الحرام أخرج أهل الفتنة والتأويل (وهم أنفسهم أهل الزيغ للارتباط اللفظي في آية الزيغ) أهل المسجد من المسجد . وبهذا يتمّ تأمين كافة العناصر والعوامل لتأجيج نار الفتنة وهي المرحلة الخامسة . فإذا وقعت الفتنة كانت أكبر من القتل ! بمعنى أنها أكبر من قتل أهله فلا تحسبوا إخراجهم هيّناً ، بل هو أكبر من قتلهم . ومعلومٌ أن (المساجد لله) وأن (المسجد الحرام) هو ذاته البيت الحرام . ما عدا الكعبة التي في وسطه حيث لا يمكن (السجود على ظهر الكعبة) لتكون من جملة المسجد . وسمّي في القرآن بلفظ (البيت) المعرّف بأل التعريف : (وجعلنا البيت مثابةً للناس . .) . فهو إذن مثابةٌ لا مسكنٌ وليس هو بيتهم ولكنه بيت الله على النسبة والإضافة كما نقول : (رسول الله) و (أرض الله) . فكذلك هو بيت الله بالنسبة وليس مسكناً تعالى الله عن الصاحبة والولد .

ومعلومٌ أن أهل هذا البيت هم ليس كلّ من هبّ ودبّ وإنّما هم شخوصٌ نورانيون خلقهم الله واصطفاهم لنفسه . إذن (إخراج أهله منه) هو إخراج أهل البيت من هذا البيت ، وهو أكبر من قتلهم . لأنّهم لو قتلوا لكانوا أحياءٌ عند ربّهم يرزقون . ولكن إخراجهم من موضعهم يحتّم عليهم أن يصبروا على الأذى والقتل كلّ ساعةٍ كلّما رأوا منكراً لا يقدرون على تغييره .

لمّا كان الجواب الماضي كلّه عن سؤالهم والسؤال توجّه به المؤمنون الأتباع عن مصير قيادتهم وكان الجواب خطاباً لهم فرجع إلى الخطاب المباشر معهم فكأنّهم قالوا : ونحن ما مصيرنا بعدهم ؟ . فقال مجيباً : (ولا يزالون يقاتلونكم) أي أهل الزيغ وأرباب التأويل (حتى يردّوكم عن دينكم إن استطاعوا) ، ودينهم هو الثبات على إتّباع أهل البيت الذين أخرجوا من موضعهم . ثمّ عقّب فوراً : (ومن يرتدد منكم عن دينه) أي باتّباع غير هذا الدّين وغير هؤلاء المُخرَجين والذين استضعفهم أهل الزيغ (فيمت وهو كافرٌ) فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، فلا ينفعهم إتّباعهم السابق لهم ، إذ بالفتنة تنكشف النوايا .

أمّا الاعتباط اللغوي فقد ذهب بالآية إلى عبدة الأصنام ، فلم يتّفق في الإعراب ولا في اللغة ولا في تقديراته المشينة ، وذلك لأنّه كلّما حاول تخريج شطرٍ من الآيةٍ صفعه الشطر الآخر ،فكانوا يتخبّطون فيها مثل عمياء في ليلةٍ ظلماء ، فانظر إلى أعاجيبهم في كتب المفسّرين واللغويين ، ولذلك فلن يُعربوا الآية حتى تقوم الساعة .

فتحرّك الآن وفق هذه الطريقة للتعرّف على خصائص المجموعات وجمع مزيدٍ من التحذيرات بملاحقة لفظ (الارتداد) ومشتقّاته في بقية الموارد .

ج. وممّا يؤكّد خصائص المجموعة المبثوثة وكون الذين آمنوا إحدى فروعها الصغرى مجيء عين المركّب متقدّماً على المجموعات الأخرى الثلاثة في آية سورة البقرة حيث ذكر المجموعات المبثوثة بترتيبٍ آخرٍ :

إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلعم أجرهم عند ربّهم ولا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون

البقرة / ٦٢

وكما تعلم فإن هذا يؤكّد لك مرّةً أخرى أن (الذين أوتوا الكتاب) هم فرقةٌ مذمومةٌ بخلاف الذين (آتيناهم الكتاب) ، وهي ليست مقصورةً على (أهل الكتاب) السابق لأنّه إن أراد الإشارة إليهم قال : (الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) بإضافة عبارة (من قبلكم) للتمييز ، ومعنى ذلك أن الذين تصدّوا لمعارف الكتاب وقدّموه للعامة بالبناء للمفعول لم يأخذوا مناهجهم من

الذين (آتاهم الكتاب) فهم أعداءٌ لهم .

وهذا هو (دين الإسلام) ، إذ هو الدّين الجامع للملل من حيث أنّه شريعةٌ جامعةٌ للشرائع وكتابها مصدّقٌ لما بين يديه من الكتاب ومهيمنٌ عليه ، فهو لا يفرّق بين ملّةٍ وأخرى ولا رسولٍ وآخرٍ إلاّ بهذه الشروط الثلاثة : (الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح) . فالإسلام هو دين تلك الجماعة المبثوثة في كلّ الملل التي تؤمن بالله واليوم الآخر وتعمل الصالحات ، لأنّ لهؤلاء قلوبٌ بعيدةٌ عن الأدران ومآلها الإيمان بالنبي (ص) الذي ختم الأنبياء وإن لم يظهر ذلك منها جليّاً واضحاً ، إذ يكفي منهم ظهور تلك الصفات الثلاثة .

تشترك المجموعة المبثوثة المبدوءة بعبارة (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً) تشترك بتركيب (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) تارةً وتارةً أخرى بتركيبٍ إضافيٍّ معه (فلهم أجرهم عند ربّهم) وعلى الإفراد (فله أجره عند ربّه) . فهذا التطمين خاصٌّ بها في جميع المورد القرآنية ، بل ويلاحقها هذا التطمين في مراحل الاستخلاف والصراط والقيامة ، ذلك لأنّ أوبة أفرادها إلى شريعة محمّدٍ (ص) تتمّ على شكل مجموعاتٍ ودفعاتٍ بحسب قدرة كلّ فردٍ منهم في الالتحاق بإحدى مجموعات (أصحاب اليمين) .

فحاول الدخول إلى صفات هذه المجموعة وخصائصها من خلال الاقتران بين الألفاظ المشتركة جاعلاً التراكيب الآنفة أساساً للبحث ، علماً أن مواردهم هي بعدد موارد (الوعد) وبعدد موارد (يوم الدين) وبعدد القادة أي ثلاثة عشر وهو ما يطابق النظام العددي العام لمرحلة الاستخلاف . " للتوسّع انظر خصائص المجموعة الفردية في كتابنا أصل الخلق المباحث ٣٣ و ٣٤ " .

لقد اشتركت المجموعات الأربعة الصغرى بالشروط الثلاثة الآنفة الذكر ، ولذلك فهي مجموعةٌ واحدةٌ في الأصل فرّقتها الأسماء المختلفة للمعنى لا غير . ومن هنا نعلم أن هذه المجموعة هي المجموعة الكبرى للمؤمنين حقّاً ، فهي تنطوي على جميع الفروع الأخرى بأسمائها ولذلك فأفرادها هم أولياء الله يشتركون بهذا التركيب :

ألا إن أولياء الله لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون يونس / ٦٢

١٢. عائديّة الضمائر

لقد رأيت في قوله تعالى :

يا حسرةً على العباد ما يأتيهم من رسولٍ من ربّهم إلاّ كانوا به يستهزئون

يس /٣٠

إنّ الضمير في يستهزئون يعود إلى مجموعةٍ أخرى غير العباد ، وهي جزءٌ من مجموعة (ما يأتيهم من رسول) . ذلك لأن الذين يأتيهم الرسل هم كلّ المجموعات ، والمستهزئون مجموعةٌ والمتحّسر عليهم مجموعةٌ أخرى ممّا عرفته عن عدم استهزاء العباد بالرسل لأنّهم يختلفون عن العبيد ، مثلما يختلفون عن المجموعات المستهزئة بالرسل ، كذلك عرفت أن الحسرة لا يمكن أن تكون على المستهزئين . ومن نافلة القول أنّ عائديّة الضمائر ستختلف في النظام القرآني عمّا سبق ما دمنا نتحدّث عن نظامٍ كليٍ للنصّ الإلهي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، لأنّ الضمائر في النصّ القرآني تتقلّب مع مراد القائل سبحانه دوماً ولو في الجملة الواحدة بسببٍ من كون المتكلّم سبحانه حكيمٌ مطلق الحكمة لا يفوته شيءٌ ولا يعجزه شيء ولا يضلّ ولا ينسى ولا يعزب عنه شيء ولا يشغله شيء عن شيء وهو سبحانه بريءٌ من أي نقصٍ يوجب التلبيس أو الإيهام أو الإبهام . . . ، بل كلامه صريحٌ مبينٌ واضح المناهج ، وكلّ ما في الأمر أنه إذا قال قولاً جاء قوله مصدّقاً لما مضى من أقواله ولما هو آتٍ منها ، فأقواله تتّسم بـ (حيوية الإلقاء) المستمر ، أي يتوجّب علينا تصوّر النص وهو يُلقى إلقاءاً كلّ حينٍ ، فهو نصٌ مُلقى مكتوبٌ ، وليس نصّاً مكتوباً ليُلقى .

إذن علينا إذا قرأنا الآية أن نتصوّر أنّه يلقى علينا من السماء إلقاءاً ، فإنّ ذلك يقرّبنا كثيراً من معرفة عائديّة الضمائر بالاعتماد على النظام القرآني وقواعده .

صحيحٌ أنّ هذا الإلقاء لو تمّ من رجلٍ يخطب أو يتكلّم لما ظهرت مشكلةٌ كبيرةٌ في فهم المراد لأنّه يتحدّث وفق الاصطلاحات المعروفة فيعلم السامع لمن تعود الضمائر . إذ لو قال ربّ العمل : (يا حسرةً على العمّال المخلصين . ما بعثت إليهم بتوجيهاتٍ إلاّ سخروا منها) ، يعلم السامع أن الحديث لا بدّ أن يكون استمراراً لحديثٍ سابقٍ فيه جماعةٌ يسخرون من التعليمات بحيث أدّى ذلك إلى إرباك عمل المخلصين فلم يقدروا على إظهار إخلاصهم لربّ العمل . إذ لا يعقل أن يسمّي الساخرين من تعليماته مخلصين له مثلما لا يعقل أن يتحسّر عليهم وهم يسخرون منه . ذلك لأنّ الساخرين جهلاً مع سلامة نواياهم قد دخلوا في مجموعة المخلصين ، وهو بهذه العبارة يريد توضيح المجموعات من جهة أنّه لم يدخر جهداً في إنقاذ المخلصين وإنْ كان بعضهم قد شارك غير المخلصين في السخرية .

وإذا لم تظهر مشكلةٌ في فهم الضمائر في الكلام الملقى من بشرٍ فإنّه من جهةٍ أخرى لا يحمل أيّة دلالاتٍ خارجةٍ عن النص ، بينما في كلام الخالق دلالاتٌ غير متناهيةٌ بسبب استعماله الألفاظ في ما دلّت عليه حركتها في الأصل من جهةٍ وبسبب وجود النظام الصارم في علاقات النص الداخلية . فإذا أخضعت النصّين لهذه الأحكام ألغى كلام المخلوق بعضه بعضاً وأيّد كلام الخالق بعضه بعضا بحيث أن كلام المخلوق يتّجه نحو الصفر دوماً بينما كلام الخالق يتّجه إلى المالانهاية دوماً ، فالفرق بين الاثنين هو عين الفرق بينه وبين خلقه . فهو تعالى عين الوجود المطلق وغيره عين الفناء والعدم . والسبيل الوحيد للمخلوق لكي يبقى أطول وقتٍ ممكنٍ مع الوجود المطلق هو أن يكون فكره وهمّه مع هذا الوجود وبه ومنه ، فيتعلّق بحبل كلامه ويكشف سرّ نظامه بحيث إذا قال شيئاً اتّسم قوله بنسبةٍ معيّنةٍ من الصدق ويمكنه إذ ذاك أن يكتشف نفسه وما حوله من الأشياء ليكون جزءاً من هذا الوجود الذي أفاض عليه الخالق كرامة التعلّق به من جهة خضوعه له وإقراره بعدميّته ، إذ أنّه لا يكتشف هذه العدمية ما لم يكتشف المقابل أي المطلق ، وهو لا يشعر بهذه اللانهائية للمطلق من خلال النظر في الوجود وحده ، إذ ينبغي له أن ينظر إليه بأدواتٍ صالحةٍ للنظر ، أي لغةٍ ذات نظام ، لأن لغته الخاصة عشوائيةٌ ولا منطقيةٌ في أغلب الأحيان ، ولا سبيل له إلى هذه اللغة إلاّ في ما تكلّم به المطلق ذاته عن الأشياء ومنها الإنسان .

أمّا إذا فهم النصّ بأدواته الخاصّة وطرائقه الذاتية ، فكأنّه لم يفعل شيئاً ، بل العكس تماماً إذ أنّه تصوّراته الساذجة

عن الأشياء بهذا الفهم المعكوس تبقيه على حاله الأول . أمّا نظام القرآن فأن فهمه المعكوسّ هو ارتكاسٌ وتقهقرٌ ولذلك كان هذا القرآن هادياً ومضلاً في آنٍ واحدٍ ومبصراً ومعمياً في ذات الوقت :

قل هو للذين آمنوا هدىً وشفاء والذين لا يؤمنون به في آذانهم وقرٌ وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكانٍ بعيد فصلت / ٤٤

ولمّا كانت الاصطلاحات المعروفة ، أو معاني الألفاظ المستعملة في اللغة قد تحدّدت بمواضيعٍ خاصةٍ جداً بسبب كثرة استعمالها فيها من جهةٍ وبسبب ترسيخ العلماء من معجميين ومفسّرين وبلاغيين لهذا التحديد الاعتباطي طوال التاريخ فإن تبادر تلك المعاني وعودة الضمائر في الجملة إلى العقول وفق هذا التبادر إنّما هو تفسيرٌ اعتباطيٌّ محضٌ نتيجته الوحيدة هي تفكيك النص إلى جمل وعباراتٍ غير مترابطةٍ ، بل ومتناقضةٍ لأن النص في هذه الحالة يصبح كأي نصٍ آخرٍ من قول البشر . بل إن هذه الطرائق أضاعت التقييم الفعلي لأي نصًّ ولم تتمكّن من نقد كلام البشر وهو ما أقرّ به علماء الاعتباط حينما قالوا أن علم اللغة الحالي لا يسمح بتفسير كل جملةٍ على حدةٍ وكلّ عبارةٍ باستقلالٍ تامٍ عن بقية العبارات في النص ومع ذلك أصرّوا على طرائقهم وهو شيءُ أثار ولا يزال يثير عجبنا واندهاشنا . إذ لا معنى لهذا الاعتراف سوى أن تفسير العبارات في النصّ مخالفٌ لمراد المتكلّم ، إذ لا يعقل أن يكون كلّ الذين تكلّموا بما فيهم الشعراء والروائيين متناقضين في نصوصهم إلى درجة الجنون . فكيف إذا استعملت هذه الطرائق لفهم النصّ القرآني ؟ . ستظهر بالتأكيد دلالاتٌ هي المعبّر عنها بالوقر والعمى في الآية الآنفة .

ذلك لأن الإنسان لا يمكنه استيعاب كامل النص القرآني دفعةً واحدةً ليلاحظ هذا التناقض المشين في ما تبادر منه من معانٍ ، إذ يتلقّى منه ومنذ الطفولة الشيء بعد الشيء وهي أشياء جاهزةٌ وراسخةٌ من قبل ولادته . فكلّما جاءه نصٌّ جديدٌ أو عبارةٌ جديدةٌ حاول وضعها بجانب ما رسخ في ذهنه من مفاهيم ، وإذا لم تتموضع هناك لتشكّل وحدةً متجانسةً مع ما سبقها من مفاهيمٍ أدخلها إلى ذهنه قسراً باستعمال تلك الطرائق من تقديمٍ وتأخيرٍ واستعارةٍ أو مجازٍ أو ترادفٍ أو حذفٍ أو انتخابٍ لأحد المعاني المترادفة من بين مجموعة معانٍ ليتسنّى له توحيد ما في ذهنه بوحدةٍ مفهوميةٍ على نحوٍ ما . هذا إذا كان بارعاً كلّ البراعة ومنطقيّاً ومنتبهاً وراغباً في التوحيد ومقدّساً لمالك النص جلّ جلاله وغير راغبٍ في مخالفته ، بل متّبعاً لمولاه مخالفاً لهواه .

فانظر إذن لحجم الكارثة إذا كان بارعاً ولم يتّصف ببقية الصفات التي ذكرنا وله نوايا مختلفةٌ وأهدافٌ متغايرةٌ وأنانيةٌ لا يقدر معها على أن يقول : لا أعلم إذا سئل عمّا لا يعلم ، فلا بدّ إذن أن يجيب على المسائل ويتصدّى للمعضلات مستخدماً تلك الطرائق ، وهذا هو ما كان . فإن أكثر من تصدّى لعلوم القرآن هو من هذا الصنف .

ولم يكن الذين امتنعوا عن التفسير وحرّموه على أنفسهم كما نصّ عليه السيوطي في الإتقان جهلاء بتلك الطرائق إن لم يكونوا الأكثر براعةً فيها ، بل وجدوا هذا الإشكال الكبير يحول بينهم وبين أهدافهم في تفسير القرآن ففضّلوا العافية وآثروا السلامة وخافوا أن يكونوا ممّن قال الله تعالى فيهم :

ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسوّدةٌ أليس في جهنّم مثوىً للمتكبّرين

الزمر / ٦٠

لا بدّ إذن من إتّقاء هذه المصيبة إمّا بالسكوت وإيكال أمر هذا الكتاب لمن آتاه الله علم الكتاب أو الدفاع عن هذا السكوت بإظهار النظام القرآني من جهةٍ والكشف عن تناقضات الاعتباط اللغوي ومكائده من جهةٍ أخرى ليكون الرجوع إلى من آتاه الله هذا العلم ضرورةً دينيةً لا بدّ منها لاستمرار إكمال الدّين وإتمام النعمة . فمن اتّقى هذه الطامّة فقد نجى وفق الآية اللاحقة حيث قال تعالى :

ثمّ ننجّي الذين اتّقوا بمفازتهم لا يمسّهم السوء ولا هم يحزنون الزمر / ٦١

فإن مفعول اتّقوا هنا متروكٌ لأنّه مذكورٌ في ما سبقه وهو ما فعلوه من الكذب على الله إذ قالوا مراده كذا وهو غيره .

وإذا سكت هؤلاء فقد دخلوا في رحمة الله لقول النبيّ :

رحم الله عبداً قال خيراً أو سكت

نعم . . لقد سكت أولئك العلماء مع أن ما عندهم من التخريجات والأفكار لا يقاس بما عند الذين تكلّموا من تلقاء أنفسهم في كتاب الله ، رحمهم الله وجعلنا في زمرتهم .

وعلى ذلك فإن عائدية الضمائر يجب أن تكون جزءاً من النظام الكلّي للنصّ القرآني ومحكومةً بقواعد هذا النظام ، وهو أمرٌ لا يظهر إلاّ بالبحث اللفظي والتدبّر الدقيق للألفاظ ، ومع ذلك فإنّ هناك أنساقٌ تعبيريةٌ في النص ستبقى مجهولةً لارتباطها بالطبقات الاقترانية الأعمق ممّا يؤكّد ضرورة وجود حاملٍ لعلم الكتاب بحيث أن الانتفاع الكلّي منه لا يتمّ إلاّ بوجود هذا الحامل لعلم الكتاب ، بمعنى أن التغيير الشامل للطبيعة والتحكّم بالموجودات من خلال القرآن لا يمكن الوصول إليه إلاّ بالكشف عن تلك الطبقات والتي مفاتيحها . بالإضافة إلى المعرفة الموجودة فيها والتدبّر . هي في الإذعان لله تعالى في من اختاره من الخلق لأجل الوصول إلى هذه المعرفة . فإنّ الابتلاء بالاختيار الإلهي هو أمرٌ عامٌّ كما لاحظناه في كتاب أصل الخلق ، إذ ابتُليَ الملائكة بشخصٍ مصطفى هو آدم (ع) ، ثمّ ابتليَ آدم بشخوص الشجرة . وهكذا تمّ ابتلاء الخلق بعضهم ببعض ، حيث كان عنصر الشرّ واحداً وعنصر الخير واحداً على الدوام مع تعدّد أفرادهم ، فهناك قوّتان تمثّلان القيادة واحدةٌ للخير والأخرى للشرّ ويختار الملائكة أحدهما : إمّا السجود لآدم وطاعته وإمّا إتّباع إبليس في ما اختاره من رفض السجود ويتكرّر الأمر بالنسبة لآدم : إمّا احترام الشجرة من حيث هي محرّمةٌ وإمّا اتباع إبليس . أو الشيطان الذي أرسله إبليس لإغواءه . والأكل منها . وكذلك الأمر يتكرّر مع كلّ مخلوقٍ ، إذ لا يمكن للمرء أن يطيع الله مباشرةً بالارتباط به مباشرةً ، بل بين الله وبين خلقه حجابٌ ، والفرق بين المؤمن والمشرك هو هذا الحجاب . فالمؤمن يختار طاعة الله عن طريق الحجاب الذي اختاره الله مثل : آدم . الشجرة . الرسل والأنبياء ... . أمّا المشرك فيزعم أنه يرتبط بالله من خلال حجابٍ يتّخذه لنفسه مثل : صنم . وثن . طاغوت . رجل دينٍ مزيّفٍ . صاحب مذهبٍ ...الخ .

وفي كلّ الأحوال فإن الارتباط المباشر مع الله محالٌ ، لأنّ الله شديد المحال ، فإذا لم يتجاوز المرء حجاب الله المضروب بينه وبين خلقه أمكنه إذ ذاك أن يدعو الله تعالى مباشرةً ويخاطبه ، ولمّا كان القرآن كلام الله وهو : (أفضل شيء من كلّ ما هو دونه تعالى) ، كما نصّ عليه الحديث الشريف وكما دلّت عليه الآيات القرآنية الكريمة ولمّا كان نوراً يهدي به من يشاء من عباده ، ولمّا كان النظام الدقيق فيه هو الوجه الآخر للنظام الكوني المحكم غاية الإحكام فإن الكشف عنه يتمّ من قبل خلق من هذا السنخ أي نور لله تعالى اصطفاهم واختصّهم من خلقه أمناء على كتابه ، إذ لا يمكن أن تُحمّل هذه الأمانة لكلّ من هبّ ودبّ فيقول المرء فيه ما شاء . كيف والناس غير مبرّئين من الاتّهام في عقولهم ونفوسهم ونواياهم . لو فعل حاشاه لأضلّ الخلق من حيث أراد هدايتهم ولكانت الحجّة لهم عليه بعد إنْ أراد أن تكون الحجّة عليهم ، إذ يمكن لكلّ من هبّ ودبّ أن يقول يوم القيامة : ربّ هذا كتابك وقد قلت فيه كذا وكذا وفهمناه على نحو كذا وكذا . إذ الجميع يقدرون على تأويله لمصالحهم الخاصة .

كلاّ . . بل يقول الله له : كذبت أيّها العبد الآبق لأنّك أردت أن تفهم كلامي بما يناسب أهدافك وغاياتك ولم تشأ أن تفهمه كما أريد أنا .

وإذا كان الأمر كذلك للجميع اختلفوا حتماً وقطّعوا الكتاب المنزّل بينهم زبراً كلّ حزبٍ بما لديهم فرحون ، بينما أراد سبحانه جمعهم على الحقّ ، ولا يجتمعون عليه نظرياً إلاّ بوحدة التأويل فتكون الحجّة لله دوماً ، فمن اتّبع هذا التأويل نجا ومن خالفه كشف عن نواياه فهلك .

وبصفةٍ عامّةٍ فإنّ الفوارق بين الكفر والإيمان والشرك والتوحيد تأخذ طريقاً آخر في النظام القرآني ، وهو يحتاج إلى إعادة نظرٍ مبنيةٍ على هذا النظام ، وهو شيءٌ هامٌّ وضروريٌّ قد نذكر منه شطراً في هذا الجزء من السلسلة في موضعه حيث تتّضح الخطوط العريضة لنظرية المعرفة في القرآن وعلاقاتها مع العقل والقلب ومجمل الألفاظ ممّا يكون جامعاً للمذاهب الإسلامية كافةً ، إذ تظهر فيه صحّة مقولاتٍ منفردةٍ لكلّ مذهبٍ على حدةٍ مع خطأ البقيّة منه . وبمعنىً آخرٍ أن المذهب الذي

يتبلور من النظام القرآني هو مذهب الرسل والأنبياء (ع) والأصفياء والذي لا يشبهه أيّ واحدٍ من المذاهب الحالية .

إذن فوحدة التأويل تستلزم شيئين : وحدة النص من جهةٍ ووحدة القيادة من جهةٍ أخرى . ولا بدّ من كشف وحدة النصّ في الأقلّ بعد إن اختلفت الأمّة في القيادة . إذ أن وحدة النصّ تشير إلى وحدة القيادة حتماً وتكشف زيف غيرها من القيادات . ومعلومٌ أن وحدة تأويل النص لا بدّ أن يكون منشأها قواعداً صارمةً ونظاماً محكماً وإلاّ فإن إرجاع الضمائر وفق المتبادر هو هدمٌ للنظام الصارم وللإحكام ، وبالتالي فالقيادة واضحةٌ هنا ، إذ ليست هي سوى قيادة إبليس الملعون وجنوده شياطين الجنّ والإنس ، إذ هو المستفيد الوحيد من الاختلاف والتناحر والتباطؤ في الوصول إلى ملكوت الله الموعود على الأرض والذي لا يمكن الوصول إليه إلاّ بالنظام القرآني .

إنّ وحدة النص القرآني ووحدة التأويل هي تحصيل حاصلٍ لوحدة الله تعالى وناتجٌ ضروريٌّ للتوحيد ، لأن المتكلّم الحكيم الواحد له غايةٌ واحدةٌ من كلامه لا تتناقض في نفسها ، وما الوجوه المتعدّدة للتأويل إلاّ تكريسٌ للشرك ، والسماح بها هو سماحٌ لدخول الشرك الخفي عند أهل التوحيد . وأغرب الأشياء هي استمرار علماء الأمّة وبما يشبه الإجماع على إمكانية التأويل المتعدّد والمتناقض ، ولا نظنّ أن عبارات الختام مثل : (والله سبحانه أعلم بمراده) تخفّف من المصيبة أو تغيّر من النتائج شيئاً ، فإن الأوجه المتعدّدة والمتناقضة لا يمكن أن تكون لإلهٍ واحدٍ ، بل لآلهةٍ متعدّدةٍ ، فكأنّ عبادة الأصنام رجعت بصورةٍ أو أخرى لتكون جزءً من دين التوحيد ، وقد حذّر النبيّ (ص) مراراً وبأساليب مختلفةٍ من الشرك الخفي الذي تنبّأ برجوعه مجدّداً إلى دين التوحيد في نصوصٍ مشهورةٍ في الأمّة .

ما كان الله تعالى ليريد أن يوهم أو يُبهم عليهم الكلام حينما ترك الضمائر في النص ، وإنّما فعل ذلك لأن الضمائر لا تعود مطلقاً إلاّ على ما تعود إليه في النظام ، ولذلك فالقرآن فتنةٌ للخلق تتجدّد من خلال التعامل معه في مواقفهم ويظهر خلال عملية التأويل من هو عابدٌ لله متّبعٌ لما قال ، ومن هو عابدٌ لهواه . كيف يُعمي عليهم الطريق وإنّما أنزله بعلمه ليبيّن لهم ما يتّقون ؟ :

وما كان الله ليُضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبيّن لهم ما يتّقون

لاحظ الآية جيداً ، فهو قد يضلّ قوماً بعد إذ هداهم ، ولكن لا يكون ذلك حتى يبيّن لهم ما يتّقون لتكون الحجّة له لا عليه ، وإنّما يضلّ من استحبّ الضلال على الهدى أسوةً بأسلافه من ثمود وأشياعهم حيث وصفهم بقوله :

وأمّا ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى

وإذن فخفاء المراد من النصّ وموارد الإبهام في القرآن والبالغة عند العلماء من نحو سبعين نوعاً ما هي إلاّ بدعٌ لتمرير أفكار الخلق مع أحكام الخالق بحجّة الإبهام والخفاء . ألا تراه كيف يعيد لفظ بيوت في آية سورة النور وهي الآية (٣٦) حيث يعيده تسع مرّاتٍ في آيةٍ واحدةٍ للأمن من الإبهام والإيهام ؟ .

فلو قال في سورة يس : (وجعلنا من بين أيديهم ومن خلفهم سدّاً) لما أمن النسق من الالتباس فجاء بالمفعول مكرّراً (من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً) .

ولو قال : (ثمّ إنّ ربّك للذين عملوا السوء بجهالةٍ ثمّ تابوا وأصلحوا لغفورٌ رحيم) لكان هذا هو قولاً ملبساً وغير منتظمٍ مع مجمل التفصيل الشامل في الكتاب رغم وضوح العبارة بالنسبة لنا على التبادر . لكنه تعالى لم يقل ذلك ، بل جاء بالأزمان مكرّرةً فقال :

ثمّ إن ربّك للذين عملوا السوء بجهالةٍ ثمّ تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربّك من بعدها لغفورٌ رحيم

النحل / ١١٩

فجاءت المغفرة والرحمة بعد التوبة المقترنة بالإصلاح والتي هي بعد العمل بجهالةٍ . وكلّ ذلك بالرغم من وجود (ثمّ) كأداة للتراخي الزمني ، إذ يكون الإبهام من وجهة أن التوبة ستكون بعد كلّ عملٍ على انفراد والإصلاح بعد كلّ عملٍ على حدةٍ . بينما يريد استمرار العمل الصالح بعد التوبة بلا انقطاع ولا يؤدّيه إلاّ مجيء تلك الألفاظ بعينها .

ولو قال : (ولكن يؤخّرهم إلى أجلٍ مسمىً لا يستأخرون عنه ساعةً ولا يستقدمون) لكان ذلك نقيضاً للآية التي تتحدّث عن حشر الأفواج ولذلك أعاد الجملة فقال :

ولكن يؤخّرهم إلى أجلٍ مسمىً فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون

النحل / ٦١

فأصبح لكلّ أمّةٍ أجلٌ بسبب هذه الإعادة في جملة (فإذا جاء) كما أكّده الموضع الآخر :

ولكلّ أمّةٍ أجلٌ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ساعةً ولا يستقدمون

الزخرف / ٣٤

ومع وجود (لكلّ أمّة) أعاد جملة (فإذا جاء) لأنّ الأجل هو موعدٌ متحرّكٌ بذاته وفق السنن وإذا ترك جملة (فإذا جاء) أصبح محتوماً ولا ارتباط له بعمل الإنسان . فإذا نسب الأجل للأمّة ترك جملة (إذا جاء) ، إذ حوّل الحركة إلى الأمّة بدلاً من الأجل فقال :

ما تسبق من أمّةٍ أجلها وما يستأخرون المؤمنون / ٤٣

ولو كان لبشرٍ أن يقول ذلك لأضاف الجملة ظنّاً منه أنّها تنتظم مع ما قال آنفاً فقال : (ما تسبق من أمّةٍ أجلها إذا جاء وما يستأخرون) لكنه لم يفعل ولو فعل لأصبحت الحركة من جهتين وهو خلاف السنن المنتزعة من النظام .

وهكذا فالنظام لا يترك صغيرةً ولا كبيرةً إلاّ أحصاها . فمن أين جاءه الإبهام المزعوم الذي ابتدعه أهل الإفك وسارت به الركبان وهم يدافعون بزعمهم عن القرآن ؟ .

وعلى ذلك فإن الضمائر تعود إلى مذكوراتها في النظام من حيث هو نظامٌ لا من حيث التبادر . ومن أين لهم العلم بهذا التبادر وهو فاشلٌ في تحديد المراد في خطاباتهم العادية واليومية والمكرّرة ، فادخل السوق والمقهى ونوادي الشعر ومنتديات الثقافة فكم من صارخٍ بوجه الآخر : (قلت لك كذا ولم أقل كذا . .) ؟ . وكم من صائحٍ بوجه صاحبه : (ما فهمتني للآن !) ؟ . والآخر يقول : (لقد فهمت ما تريد) . وهم يتحدّثون بعباراتٍ مكرّرةٍ تلوكها الألسن كلّ يومٍ ألف مرّةٍ ومرّةٍ . وكم من صاحب عملٍ يلوم عمّاله على عدم فهم مراده ؟ . وكم من قاضٍ يسأل الوزارة لتوضح الفقرة كذا من المادة كذا من القانون المعد كذا لسنة كذا ؟ . . وكم . . كم ؟ . ثمّ حكموا كتاب الله بما يتبادر إلى عقولهم وهم من هم .. :

ما قدروا الله حقّ قدره إن الله لقويٌّ عزيز الحج / ٧٤

فهذه نماذجٌ قليلةٌ نسوقها فيما يلي عن عائديّة الضمائر وكيفية استخراجها من السياق ومن كامل النظام لا تغني الباحث عن التدبّر في غيرها من الآيات لأنّ عائديّة الضمائر مرتبطةٌ بالمجموعات والأفراد . ولذلك فهي جزءٌ من النظام الكلّي للقرآن لا يمكن تحصيل علمٍ عنها إلاّ بإرجاعها إلى ما تعود إليه .

الآيـة الأولـى

قوله تعالى :

وإذا كنت فيهم فأقمت الصلاة فلتقم طائفةٌ منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفةٌ أخرى لم يصلّوا فليصلّوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ، ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلةً واحدةً . .

النساء / ١٠٢

اختلف المفسّرون في تركيب هذه الآية العجيبة من حيث تحديد الطوائف المصلّية والحاملة للأسلحة بسبب عائدية الضمائر .

فالمتبادر للذهن أن الطائفة التي تقوم معه (ص) يأخذوا أسلحتهم ، وإذا سجدوا يكونوا من وراءكم فهم حرسٌ وهم مصلّون معه وهم من وراءهم أيضاً ! ، ثمّ تأتي الطائفة الثانية فيصلّون معه (ص) ويأخذوا حذرهم وأسلحتهم ! . فكأن الطائفة غير المصلّية لا تأخذ أسلحتها إلاّ عند الصلاة وكذلك الأولى وهو أمرٌ عجيب .

لذلك حاولوا تخريج الأمر بصورٍ شتى : فقد قال قومٌ : إن الفرقة المأمورة بأخذ السلاح هي المصلّية معه . والأسلحة المقصودة هي مثل السيف والخنجر يشدّه أو يتقلّد السيف ، وكذلك السكّين ونحوه أي حال الصلاة ! ! . قال الطوسي : وهو الصحيح ! . / ج٥ / ٣٠٩ .

وقال قومٌ عن ابن عبّاسٍ : المأمورة بأخذ السلاح هي التي بإزاء العدو وهي غير المصلّية . (فإذا سجدوا) أي التي قامت للصلاة معك (فليكونوا من وراءكم) أي بعد الفراغ من السجود ! ! .

وقال قومٌ : (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) أي الطائفة الثانية حال الصلاة . وقال والطوسي : وهذا يبيّن أن المأمورة بأخذ الأسلحة في الأول هم المصلّون دون غيرهم ! .

أقول : يا للعجب فماذا تفعل الطائفة الأخرى إذن إذا كانت لا تأخذ السلاح ولا تصلّي ؟ . أمّا جواب ابن عبّاسٍ فقد بدا متّفقاً مع المعقول والواقع ، ولكن بعد تقديرٍ لا يبدو أن التركيب يساعد عليه . وعدا ذلك قولهم : إذا سجدوا فليكونوا من وراءكم بعد الفراغ . فما أدراهم أن يكونوا وراءهم بعد الفراغ من السجود ؟ . بل ما فائدة هذه العملية أصلاً ؟ . لأنّ المقصود هو تفويت الفرصة على الذين كفروا كي لا يميلوا عليهم ميلةً واحدةً عند الصلاة .

معلومٌ أن هذه التقديرات والحيرة في تركيب الآية مردّه إلى الجهل بعائديّة الضمائر وعدم الانتباه إلى الألفاظ المحكمة إحكاماً شديداً لا ينفكّ أبداً .

لقد غفل التفسير عن الضمائر في أوّل الآية ! : (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) ! . من هؤلاء ؟ . هم بالطبع كلّ الجماعة المأمورة شرعاً بالصلاة وهم جميع من معه .

(فلتقم طائفةٌ منهم) : إذن يتوجّب أن تخرج من هذا المجموع طائفةٌ (منهم) وتقوم . فبماذا تقوم ؟ . تقوم معه وحسب ولا تقيم الصلاة ! . لقد حسبوا أن الأمر (فلتقم) هو من الإقامة (إقامة الصلاة) ، بينما هو من القيام .

(وليأخذوا أسلحتهم) : إذن فعليهم أن يأخذوا أسلحتهم ويقومون ويبقون قائمين .

(فإذا سجدوا) : عاد الضمير الآن إلى المجموعة الأصلية كلّها التي تقيم الصلاة والتي عبّر عنها سابقاً (فأقمت لهم الصلاة) .

(فليكونوا من وراءكم) : الضمير تقدّم خطوةً وحسب الترتيب إلى الطائفة القائمة ، إذ المتلقّي الآن يعلم أن هناك طائفةً قائمةً بأسلحتها ، ولكن لا يدري أين تقف أمامهم أم ورائهم ، فجاء الأمر بأن تكون وراء الساجدين . لكنه قال : (وراءكم) فأعاد الخطاب المباشر إلى المخاطبين وترك الحديث عن الغائب . لماذا ؟ لأنّه بهذا قد أزال أي التباسٍ محتملٍ بإعادة الخطاب

المباشر لأنّه ابتدأ به مخاطباً النبيّ (وإذا كنت فيهم) ، فلمّا أصبح هو والطائفة المقيمة للصلاة مجموعةً واحدةً قال : (من وراءكم) . حيث أعاد الخطاب إليه مع مجموعته المصلّية معه . إذ الجميع الآن في هذه اللحظة في حالة سجود . ثمّ قال : (ولتأت طائفةٌ أخرى لم يصلّوا فليصلّوا معك) . حيث رجع إلى الغائب . وإذن فهناك طائفةٌ لم يصلّوا وهي التي أمرها بالقيام وأخذ السلاح ، ولكنه لم يقل : (ولتأت الطائفة الأولى) مثلاً ، إذ لو قال ذلك فإنّه لن يشمل الذين تأخّروا عن الصلاة لأيّ سببٍ آخرٍ غير الصلاة والحراسة ثمّ دخلوا في المجموعة القائمة بالسلاح . بل تأتي طائفة الذين لم يصلّوا بعد ، وحتى لو جاء شخصٌ واحدٌ إضافيٌّ عليهم في تلك الساعة فلا تصدق التسمية بأنّها الطائفة الأولى ، بينما قوله : (طائفةٌ أخرى) على التنكير كما في ذكرها الأول (طائفة منهم) يفيد أن هذه هي تلك الطائفة مع حريّة الحركة دخولاً وخروجاً منها ، إذ لا توجد قوائم بأسماء من يقوم أوّلاً بحمل السلاح وإنّما هو شيءٌ يفعله المسلمون بشكلٍ طبيعيٍ حيث يحمل بعضهم السلاح للحراسة لحين أن يصلّي الآخرون وقد يلتحق بهم من أرسلوه للاستطلاع أو جلب الماء أو في الحاجات الأخرى ، إذ المعلوم أنّ الجيش فيه كلّ الأصناف بما في ذلك المختصّون بالطبخ وحمل الأمتعة وعلاج الجرحى والتنظيف . . الخ . فانتبه إلى دقّة الاستعمال اللغوي في القرآن .

(وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) : عاد الضمير الآن إلى المجموعة الذين صلّوا وفرغوا من الصلاة وجاءتهم النوبة في الحراسة بعدما وجّه الطائفة غير المصلّية إلى الصلاة . لكنه أضاف الحذر والأسلحة لأسبابٍ نفسيةٍ واجتماعيةٍ . ففي العادة سوف يتقدّم الشباب المقاتلون إلى الحراسة وحمل السلاح ويقدّمون الشيوخ للصلاة مثلاً ، فإذا جاءت نوبة الشيوخ وفرقتهم أمرهم بأخذ الحذر قبل السلاح إذ غالباً ما يكونون أقلّ حذراً من الشباب ، فيأخذوا حذر الطائفة الأولى ولا يتركوا أسلحتها . وأمّا الأمور النفسية فواضحةٌ لأنّ مرور الطائفة الأولى في صلاتها وانتهاء الصلاة بسلام يجعل لطائفة الثانية أكثر اطمئناناً وأقلّ حذراً فنبّه إلى أن عنصر المباغتة وحسن التوقيت هو شيءٌ لا يغفله العدو ، فيستولي على السلاح المتروك عند الهجوم ، بل (يودّ تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم) ولو في وقت التناوب بين الطائفتين والذي هو دوماً نقطة ضعفٍ يرصدها العدو .

وعلى ذلك فإن عائديّة الضمائر محكومةٌ بالنصّ القرآني نفسه بالسياق وبالنظام الكلّي . ولذلك كان الحديث عن الطائفة الأولى بعد انتهاء الصلاة بصيغة الغائب أيضاً (وليأخذوا أسلحتهم) لأنّهم ليسوا معه في الصلاة .

بينما عاد الخطاب إلى المخاطبين بصورةٍ مباشرةٍ فور الانتهاء من تقييم الأعمال (لو تغفلون عن أسلحتكم) .

قد تقول : إنّ هذا يستلزم أن يقول (فإذا سجدتم) على الخطاب المباشر ، إذ الرسول (ص) معهم في الصلاة .

أقول : هذا صحيح لكنه رفع الالتباس بالخطاب المباشر (من وراءكم) ، وأبقى (فإذا سجدوا) على الغائب . وعدا ذلك فإنّه لا يريد جمعهم مع رسوله في كلّ الأحوال ، بل جمعهم معه في الظرفية فقط ، إذ لو فعل لكانت تلك إشارةٌ إلى أنّ سجودهم وسجوده واحدٌ من حيث هم جماعةٌ وهو إمامهم ، وربّما احتجّ (عليه تعالى) المنافق في ذلك وطالبه بأن تكون سجداته مع رسول الله (ص) بنفس الثواب والدرجة كما وعد ، لكن الله لا يغلبه أحدٌ ، بل هو (الغالب على أمره) . وكذلك الأفعال (فليصلّوا معك) ، عدا أن الخطاب لو كان بصيغة المباشرة (فإذا سجدتم) لأوقع التباساً ، إذ يشمل الجميع وهو يريد ما بقي من المجموع بعد قيام الطائفة .

الآيـة الثانيـة

قوله تعالى :

ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما

حيث قالوا : إن الذي نساه آدم (ع) في الآية هو النهي عن الأكل من الشجرة ، وأجمع المفسّرون على ذلك فلم يشذّ منهم أحد . وهذا هو المتبادر إلى الذهن الذي أنكرناه في المنهج اللفظي ، إذ ذكر سبحانه النهي عن أكل الشجرة في مواضع أخرى ، فلمّا قرأ القارئ هذه الآية تبادر إلى ذهنه أن آدم نسي ذلك الأمر . ولخّص لنا النصّ الآتي رأي المفسّرين : (والمعنى لقد أمرناه ووصّيناه ألاّ يأكل من الشجرة . من قبل . أي من قبل هذا الزمان فنسي أي نسي العهد ولم نجد له عزما أي لم نعلم له تصميم رأيٍ وثبات قدم في الأمور) انتهى . / من روح البيان في تفسير القرآن / سورة طه .

ولكن هذا المعنى مخالفٌ لنظام القرآن . لماذا ؟ لأنّ الشيطان وخلال محاورته لإغرائه بالأكل كان يذكر النهي تحديداً ، فكيف يزعم الزاعم أن آدم كان ناسياً للنهي ؟ . إذ قال له ولحواء :

ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجرة إلاّ أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين

الأعراف / ٢٠

إن التركيب القرآني ترك ذكر المنسي كضميرٍ يعود على شيءٍ معيّنٍ ، ومعلومٌ أنّه يعود هنا الى العهد لا إلى أي شيءٍ آخر ، وقصّة النهي من الشجرة والأكل منها غير مذكورةٍ هنا إطلاقاً لا في الآية ولا في السياق .

وبالطبع فالعهد لا علاقة له بالأكل من الشجرة ما لم يحتّم ذلك النظام بارتباطاته اللفظية . نعم هو مرتبطٌ من حيث النتيجة فقط . فالأكل من الشجرة أدّى إلى نسيان العهد ! أي أن الأمر هو عكس ما قالوه تماماً .

لقد كان يتذكّر النهي عن أكل الشجرة خلال التحريض نفسه (ما نهاكما ربّكما) وعليه فيجب التقيّد بألفاظ التركيب وعدم تجاوزها إلى ما هو في ذهن المفسّر من ارتباطاتٍ خاطئةٍ . فالعبارة تشير إلى العهد ، وما نساه هو العهد وهو أمرٌ يختلفُ بالضرورة اللفظية والمنطقية عن قضية النهي عن الشجرة . فلو كان قد نسي لما حلّ به أي عقابٍ أصلاً ، ولاقتصر ذلك على التوبيخ والتذكير مجدّداً ، لأنّ النسيان والخطأ مرفوعان . بل الأمر لهو بالمقلوب . فحيث يقوم المرء بالعصيان فإنّه يفقد أشياءاً أخرى كثيرةً وقد أكّدت السنّة على فقدان أشياء بسبب الذنوب .

ينقلنا لفظ العزم إلى لفظ الصبر :

واصبر على ما أصابك فإنّ ذلك من عزم الأمور

وكذلك هو في جميع الموارد الأخرى :

فاصبر كما صبر ألو العزم من الرسل

وكانت المصيبة التي حلّت بآدم جراء الأكل من الشجرة قد أنسته العهد ! ولم يكن ذلك في الواقع ذنباً جديداً ، بل كان حرماناً من شيءٍ ينتفع به كثيراً للتخفيف من المصيبة وقبول التوبة ! . ولذلك كان يحتاج إلى تذكيرٍ :

فتلقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه

كذلك كان التعقيب في المورد موضوع البحث :

ثمّ اجتباه ربّه فتاب عليه وهدى

إذن فلم تقع التوبة إلاّ بعد تلقّيه الكلمات . وهذا يعني أن عملية النسيان وتلقّي الكلمات والتوبة والهداية كلّها بعد الأكل من الشجرة .

فمتى كان العهد إذن ؟ . بالطبع كان العهد كما تقول الآية (من قبل) وهو بالطبع من قبل حصول أيّة علاقات له

بالأشياء والملائكة والشيطان . إنّ العهد هو قبل النهي عن الشجرة .

إذن كان العهد قديماً جداً . وحينما جرى الاختبار كان العهد سابقاً عليه . . وبهذا العهد كان يمكنه ألاّ يخطئ فيأكل من الشجرة ، لكنه لم ينتفع به فبقي معطّلاً ، فلمّا أكل من الشجرة نساه تماماً بالرغم من أنّه يمكن أن ينتفع به مرّةً أخرى للتوبة ! . إن العهد هنا مرتبطٌ بالكلمات التي تلقّاها وقد عرفنا علاقتها بالشجرة والتوبة في كتاب أصل الخلق .

الآيـة الثالثـة

قوله تعالى :

ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يُسمع إلاّ دعاءً ونداءً صمٌّ بكمٌ عميٌ فهم لا يعقلون

البقرة / ١٧٢

تظهر الآية واضحةٌ جداً بحيث أن إدراجها من جملة الأمثلة على عائديّة الضمائر يبدو غريباً ، إذ لا توجد فيها ضمائرٌ خافيةٌ ، لكن هذا هو ما فعله الاعتباط ، حيث جعل المثل لداعي الذين كفروا لا للذين كفروا ، ومعلومٌ إن الذي دعا الناس كافةً للإيمان هو رسول الله (ص) فأصبح المثل بفضل الاعتباط يعود إليه وأصبح هو الناعق بهم وهم لا يسمعون إلاّ دعاءً ونداء . فلا حول ولا قوّة إلاّ بالله ونسأله الصبر .

قال أحدهم وهو يلخّص أقوال من سلفه ورأيه بالآية : (شبّه سبحانه الذين كفروا بالغنم في كونها يُصاح بها وتُنادى فلا تفهم عن راعيها ولا تسمع إلاّ صوتاً لا تعقل معناه ولا تفهم مراده . كذلك الكفّار في خطاب الرسل إيّاهم فلا يجيبونهم ولا يعقلون ما يراد بهم) انتهى . / ملاك التأويل / ١٨١ .

فهذا التفسير ينطوي على عدّة مصائبٍ بالرغم من أن مؤلّفه هو من أكثر العلماء تحرّجاً من القول في القرآن :

<u>الأولى</u> : إن التشبيه في الآية للذين كفروا ، ما مثل الذين كفروا ؟ . مثلهم كمثل الذي ينعق بما لا يُسمع . وإذن فنحتاج إلى معرفة المنعوق فيه . ومعلومٌ أنّه ليس تشبيهاً للرسل فما الذي جاء بالرسل هنا ؟ وهل جمعهم هذا المفسّر ولم يقل (الرسول) ليخفّف عنّا وطأة المصيبة في وصفه ناعقاً ! ! . . وهل يصحُّ وصفه بهذا الوصف المشين خلافاً لتركيب الآية ؟ . وهل بلغنا من الحمق حدّاً نصدّق فيه أن المفسّرين ذوي نوايا حسنةٍ كما جاء في الردود الكثيرة للأخوة القرّاء وهم يقترحون علينا إظهار المنهج اللفظي من غير التعرّض للمفسّرين ؟ . كيف ؟ والقرّاء لا يعلمون هذه المصائب ولا يدركون الفوارق . فإذا فعلت فقد جعلت المنهج هذا تفسيراً من تلك التفاسير لا غير ! .

وهل ترون معنا أن الآية والتركيب كلّه عصيٌّ على تحويله إلى هذا المراد فحوّلوه رغم كلّ شيء ؟

<u>الثانية</u> : لقد جاء المفسّر بالغنم ولا وجود لها في الآية مطلقاً ولا ذكرٌ لأمثالها ولا للأنعام كلّها . وجعلها هي المثل المضروب . وهو مخالفٌ لما هو معهودٌ من طاعة الغنم للرعاة وكونها تفرّق بين الأمر بالسير أو التوقّف أو دعائها إلى الماء والكلأ أو الرجوع إلى الحضائر بألفاظٍ اعتادت عليها في كلّ أمّةٍ ممّا هو معهودٌ للجميع .

وقد بات من يدرّب الحيوانات على أعمالٍ كثيرةٍ وحركاتٍ عجيبةٍ من الأمور الواضحة ، وما ذلك إلاّ لقدرتها على التمييز بين الأصوات ومراد المدرّب . فكيف يقول يُصاح بها وتنادى فلا تفهم وتسمع صوتاً ولا تعقل معناه وما يراد به ؟ . كأن الرجل لم يرَ في حياته قط أيّ كائنٍ من الحيوان ، ولا هرّة الدار ولا كلبها ! . ولماذا اختار الغنم وحدها دون البقر والماعز وغيرها من اصناف الحيوان ؟ .

<u>الثالثة</u> : إن المثل كما رأيت للذين كفروا فهم الناعق وثمّة منعوقٌ فيه ، فلمّا جعل الناعق هم الرسل والذين كفروا منعوقٌ فيهم احتاج إلى التقدير فلم يتورّع فقدّره بالرغم من انتباهته إلى تركيب الآية وهو الأمر الذي نطلب من السادة الذين اعترضوا على المنهج اللفظي الانتباه إليه قال : (فإن قيل ظاهر الآية تشبيه الكفّار بالناعق بالغنم . لاحظ إصراره على الغنم

دون سواها . لا بالغنم فكيف يرجع تقديرها إلى ما ذكرت ؟ . فالجواب : والتقدير على ما قدّره أكثر الناس وهو . مثل (داعي) الذين كفروا كمثل الذي ينعق) .

نقول : والله لقد صدق ! فهذا بالفعل هو تقدير أكثر الناس وفي هذه العبارة كان قصديّاً وسائراً على المنهج اللفظي حيث حشر لفظ (داعي) مع الآية ليبرّر تفسيره لها . فإن الله تعالى قد ذكر حكمه على الناس كما في الآيات :

وأكثرهم فاسقون ٨ /٩

وأكثرهم الكافرون ٨٣ / ٦٦

فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون ٤ / ٦

وما يؤمن أكثرهم بالله إلاّ وهم مشركون ١٠٦ / ١٠٢

وأكثرهم للحقّ كارهون ٧٠ / ٢٣

الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ١٠١ / ١٦

أكثرهم لا يعلمون ١٣ / ٢٨ ، ٤٧ / ٥٢ ، ٣٤ / ٨ ، ١٣٣ / ٧

أكثرهم لا يؤمنون ١٠٠ / ٢

وأكثرهم لا يعقلون ١٠٣ / ٥

أكثرهم لا يشكرون ٦٠ / ١٠

لقد قدّر هذا المفسّر الآية على قول أكثر الناس وهؤلاء هم أكثر الناس وهذه هي صفاتهم .

الرابعة : بعدما جعل رسول الله (ص) هو الناعق في المثل المضروب جرأةً على الله ورسوله فقد خالف بذلك المعهود من سيرته وخالف نظام القرآن ، فكأنّه لم يذعن للأوامر الإلهية التي أمرته (ص) بالإعراض عمّن لا يؤمن ، بل استمرّ يناديهم ! . وهاك بعض الأوامر القرآنية التي خوطب بها رسول الله (ص) :

فأعرض عنهم وتوكّل على الله النساء / ٨١

فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين الحجر / ٩٤

فأعرض عنهم وانتظر السجدة / ٣٠

أدع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة النحل / ١٢٥

فهل كان ناعقاً أم كان داعياً إلى سبيل ربّه بالحكمة معرضاً عن تلك الفئات الموصوفة بما مضى من الآيات ؟ .

الخامسة : بعدما حوّلوا وجهة الآية وقلبوا المثل القرآني ضاع المنعوق فيهم ، فلم يبحثوا عنهم لأنّهم الذين كفروا بزعمهم . بينما المعلوم هو أن هؤلاء هم أرباب الذين كفروا ، فقد رأيت في نظام المجموعات إن للذين كفروا قادةٌ هم الطاغوت حيث يقاتلون في سبيلهم كما يقاتل الذين آمنوا في سبيل الله :

والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت

ويظهر أن المحاولة كلّها ترمي إلى إخفاء القادة هؤلاء لأنّ الأتباع لا يعرفون قط ما لم تحدّد شخوص القادة . فأنت للآن لا تتعرّف على المذاهب والفئات إلاّ من خلال أربابها ، وكذلك الأمر في الفئات السياسية ، بل إنّ أسماء القيادات تطلق على الفئات نفسها : شافعي وحنبلي وحنفي وأشعري وزيدي وجعفري وماركسي ومالكي ... الخ . والأمر نفسه في الفلسفات : رشدي ، أفلاطوني ، سينائي ... الخ .

فالمثل القرآني إنّما يشير إلى قادة الذين كفروا وهم الطاغوت فهم ينعقون بهم ولا يسمع الطاغوت إلاّ نداءاً ودعاءاً ، إذ لا يجيبهم إلى شيءٍ ممّا يدعونهم إليه . وتؤكّد ذلك اقترانات لفظي دعاء ونداء المرتبطة بالأوثان وعدم قدرتها على إجابة مطالبهم ، وهي بالطبع غير الأصنام التي لا تنطق أصلاً ولا يمكن وصفها بالصفات : صمٌ بكمٌ عميٌ . إذ هي صفات شخوصٍ تعود إلى الطاغوت ثمّ يرجع الضمير إلى الذين كفروا والقادة كمجموعةٍ واحدةٍ يضمّها الوصف النهائي : فهم لا يعقلون .

من جهة أخرى إن الذين كفروا لا يؤمنون سواء نادى بهم منادٍ أو نعق ناعقٌ :

إن الذين كفروا سواءٌ عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون

فانظر بنفسك إلى قيمة ما قالوه في الآية ، إذ استمرّ الرسل ينادونهم رغم تأكيد القرآن على عدم إيمانهم ! . وهذا هو مدى فهم الاعتباط اللغوي .

السابعة : لقد أدّى الشرح المذكور للاعتباط بشأن المثل إلى جعل الصمّ البكم العمي من صفات الغنم ! . فنالت الغنم المسكينة من التعدّي ما نالته بغيرما ذنبٍ أذنبته ! . ويشهد الرعاة بخلاف ذلك ، إذ تعرف مواضع الكلأ وتعلم الطريق وتحسّ الذئب وتدرك الخطر ، ولو تركت رجعت إلى ديارها بغير قائدٍ عند المساء ، ويخدعها السارق إذا مثّل لها صوت الراعي ، وهي تنادي على وليدها إذا فقدته وتصيح ليعود إلى قطيعها إذا فارقته بثغاءٍ حزينٍ ينصدع له قلب الراعي .

وإنّما جاء تشبيه أكثر الخلق بالأنعام في موضعٍ آخرٍ من القرآن الكريم من جهة الإدراك العام والذاكرة فلم يكتف بذلك فقال : (بل هم أضلُّ سبيلا) . وهو مختلفٌ عن هذا التشبيه ، إذ وردت فيه الحواس التي هي على المعنى الأصلي للغة ولا علاقة لها بما يتبادر إلى أذهانهم . فكم من ناظرٍ وهو غير مبصرٍ :

وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون الأعراف /١٩٨

الآيـة الرابعـة

قوله تعالى :

ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالمٌ لنفسه ومنهم مقتصدٌ ومنهم سابقٌ بالخيرات

فاطر / ٣٢

تدخل في هذه الآية الضمائر في (منهم) ثلاث مرّاتٍ بترتيبٍ مذهلٍ يجعل الظالمين منهم ولكن ليسوا هم ، وهو تركيبٌ من نوع السهل الممتنع شأنه شأن كلّ تركيبٍ قرآنيٍّ آخرٍ .

فالاعتباط يزعم وفق قانون التبادر المقيت أن الأصناف الثلاثة هي أصناف الذين أورثهم الكتاب والذين اصطفاهم من العباد على وجهٍ من الوجوه المتعدّدة للتفسير والتي منها :

الأول : إن الظالم لنفسه بفعل الصغائر والمقتصد بالطاعات في المرتبة الوسطى وسابقٌ بالخيرات في الدرجة العليا وهم الذين لم يرتكبوا شيئاً من المعاصي والكلّ وعدهم الله الحسنى . ذكره الطوسي .

الثاني : إن الظالم لنفسه هم المنافقون وهم في النار دون المقتصد والسابق . ذكره عكرمة عن ابن عباس .

الثالث : إنّ الفرق الثلاثة في الجنّة لأنّ الكناية تعود إلى الذين اصطفينا . ذكروه عن ابن مسعود وكعب .

الرابع : إن السابق بالخيرات من جميع الناس والظالم من أصحاب المشأمة والمقتصد من أصحاب الميمنة من الناس كلّهم ، والكناية تعود إلى العباد . ذكروه عن الحسن ومجاهد .

الخامس : إن الاصطفاء هنا التكليف دون الثواب وترجع الضمائر إلى الذين اصطفينا ولذلك فإنّ منهم من أصحاب النار . ذكروه عن البلخي .

واختلفوا في الكتاب فقيل : القرآن ، وقيل : الكتب السابقة ، ولذلك اختلفوا في الذين أورثهم فقيل : (هم الأنبياء منهم

ظالمٌ لنفسه يعني أصحاب الصغائر) ، وقيل : هم أصحاب النار .

هذه هي خلاصة الوجوه المذكورة في التفاسير . وهي كما ترى مختلفةٌ ومتغايرةٌ إلى حدّ التناقض ، بحيث أنّ الأمّة للآن لم تنتفع من معنى هذه الآية الذي لم يحُدّد بعد ! .

نذكر الآن الآية كاملةً في السياق :

والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحقّ مصدّقاً لما بين يديه إن الله بعباده لخبيرٌ بصير . ثمّ أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالمٌ لنفسه ومنهم مقتصدٌ ومنهم سابقٌ بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير . جنّات عدنٍ يدخلونها يُحلّون فيها من أساور من ذهبٍ ولؤلؤاً ولباسهم فيها حرير . وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنّا الحزن إنّ ربّنا لغفورٌ شكور . الذي أحلّنا دار المقامة من فضله لا يمسّنا فيها نصبٌ ولا يمسّنا فيها لغوب . والذين كفروا لهم نار جهنّم لا يُقضى عليهم فيموتوا ولا يخفّف عنهم من عذابها ، كذلك نجزي كلّ كفور

لقد ذكرنا أن النص القرآني هو نصٌّ يلقى إلقاءاً ، وأن الأزمنة في الأفعال عاملةٌ والحروف عاملةٌ والترتيب عاملٌ وكلّ ذلك ضمن النظام الكلّي للنص . وعند ملاحظة ذلك كلّه ، فإن الضمائر والكنايات كما سمّيت عندهم لا ترجع بأي حالٍ من الأحوال إلى الذين اصطفينا من عبادنا . ذلك لأنّه قد فرغ من ذكر مرتبتهم وأمرهم كلّه بالاصطفاء نفسه وبوراثتهم الكتاب الكلّي وهو مقامٌ رفيعٌ هو أعلى مقامٍ بين الكائنات . وتعود الضمائر بطبيعة الحال إلى الخلق ، ولكن لمّا كانت أغلب ذراري الأصفياء هم أناساً عاديين من الخلق فقد شملهم التقسيم المذكور ، وذلك لأن المجموعات متحرّكةٌ في الزمان وغير جامدةٍ على لحظةٍ زمنيةٍ محدّدةٍ . وتلك هي من أهم مشاكل التبادر الاعتباطي في توجيه مراد الخطاب القرآني . ولذلك تعمل (منهم) عملاً مشتركاً ، فهؤلاء منهم من الأصفياء بالفعل ولكن ليسوا هم . والجميع منهم بالتبعيّة (تبعيّة المجموعات لبعضها البعض) ، وحينما انتهى من عرض مآلهم وهو الجنّة بفعلٍ مضارعٍ (يدخلونها) للإشارة إلى الأطوار المتقدّمة على القيامة حيث يتأهّلون تباعاً لوجود الظالم لنفسه والمقتصد بينهم . وحينما أكمل حديثهم قال : (والذين كفروا بهؤلاء وطريقهم وقادتهم الأصفياء لهم نار جهنّم . .) لم يأت بفعل الإدخال . ذلك لأن عملهم بعد انكشاف قوانين الموجودات هو الفاعل فنارُ جهنّم لهم ، نافياً تدخّل قوىً أجنبيةً عن أنفسهم في إنقاذهم : (لا يقضى عليهم فيموتوا) و (لا يخفّف عنهم من عذابها) .

فعلينا أن نفهم قبل كلّ شيءٍ أن المتكلّم هو خارج حدود الزمان والمكان ، وإنّ الأمر مختلفٌ جداً حينما يكلّمنا الله تعالى ! . فقد كان القرآن يخاطب الناس من أهل الكتاب وبقي الخطاب يتلى إلى اليوم :

قل قد جاءكم رسلٌ من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلِمَ قتلتموهم . .

فهل حقّاً إن الذين خاطبهم النبيّ (ص) يومئذٍ تنفيذاً للأمر (قل) قد قتلوا أنبياء الله ورسله ؟ . إن المتكلّم هنا ليس قاضيَ المحكمة الذي لا يحكم بالقتل إلاّ على من وجده متلبّساً بالجريمة . إن المتكلّم هو الله تعالى وهو يعلم ما تضمر نفوسهم من ارتياحٍ تامٍ لفعل السابقين ، وعنده تعالى الأمر سواء ، فهؤلاء هم قتلةٌ للرسل مثل أولئك . كلّ ما في الأمر أن أسلافهم وجدوا من يقتلونه وهؤلاء لم يجدوا من الرسل من يقتلونه . ذلك هو فهم الخطاب على شرط المتكلّم لا شرط المتلقّي . وحينما ننسى وغالباً ما ننسى أن المتكلّم هو الله تعالى فإن الفوارق بين كلامه وكلامنا قد تتلاشى بهذا النسيان .

لكن النصّ القرآني ليس محنةً لغويّةً إن لم يكن العكس تماماً ، فهو لا يطلب منّا هذا الشرط القاسي في التصوّر الدائم أن المتكلّم هو المطلق تعالى . بل يكفي شرط اللغة ذاته ، إذ هو شرطٌ يُفصح عن نفسه بشرط اللغة نفسه من حيث هي نظامٌ .

لا يطلب منّا سوى شيئاً واحداً فقط هو أن لا نسرق منه ترتيب النص ولا نفتري عليه بوضع ترتيبٍ جديدٍ فنجعل الماضي حاضراً والمضارع ماضياً والجمع مفرداً واللفظ زائداً والنسق محتاجاً إلى لفظٍ منّا نقدّره تقديراً ، ثمّ نقلب العبارات فنقدّم

ونؤخّر ! ! .

إنّ حلم الله علينا بعد هذا العمل الإجرامي معه سبحانه وتعالى ليدهشني أكثر من عظمة هذا الكون ودقّة النظام القرآني .

إن عبارةً مثل : (فلم قتلتموهم) هي عبارةٌ استفهاميّةٌ إنكاريّةٌ قصدها الله تعالى مثبتاً عليهم القتل ، فليس معناها (قتلهم أسلافكم) كما قدّره علماء اللغة ؟ . فإنّ من حقّ المعترض أن يقول : وما علاقة هؤلاء بالأمر ؟ إذ لم يقتلوا الأنبياء . وهل يجوز عليه تعالى أن يسأل البريء عن جرم المجرم ؟

ونذكر الآن تفاصيل النظام التي تؤدّي إلى هذه النتائج :

الأول : لا بدّ أنّك لاحظت الفعل الماضي في قوله تعالى : (والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحقّ مصدِّقاً لما بين يديه) . والخطاب هو للنبيّ (ص) وفي تلك اللحظة يكون الذي أوحى إليه . وهو القرآن لأنّه حدّده (من الكتاب) . هو الحقُّ مصدِّقاً لما بين يديه لأنّه كتابٌ واحدٌ نزل بعضه فيما سبق والآن نزل البعض الآخر مصدِّقاً بعضه لبعض .

وجاءت بعد ذلك أداة للتراخي (ثمّ) التي تفيد أن ما يحصل بعدها تحديداً هو بعد إن أوحى إليه القرآن : (ثمّ أورثنا الكتاب) . إذن فقد أورث بالماضي الكتاب كلّه بعد إن أكمل الجزء الموحى وهو القرآن . فكيف يحصل مثل هذا ؟ ! . . شيءٌ يعبَّرُ عنه بالماضي وقبل أن يكمَّل يعبِّر عن ما بعده من واقعةٍ بالماضي أيضاً ويفصل الفعلين بأداة التراخي ؟ ! . أليس هذا عجيباً ؟ .

نعم . . إن الأمر لهو هكذا . فنحن للآن لم نفهم سرّ الخطاب القرآني ولا أسلوبه . إنّ ما نفعله مع القرآن هو عين ما يفعله (ماكدولن) في ما سمّاه بالافتراض العظيم ، حينما زعم أن الله وبعد سلسلةٍ من الرسل وبعد فشلٍ مستمرٍّ لهم ، قرّر أن يكون إنساناً ليمكنه مخاطبة الناس ! . وذلك وفق طريقته العجيبة لإثبات ألوهيّة المسيح (ع) .

وجميع الذين يتحدّثون عن الخطاب القرآني هم (ماكدولن) بطريقةٍ أو أخرى ، ذلك لأن الجميع يستلمون الخطاب القرآني بآذانٍ وعقولٍ إنسانيّةٍ وتصوراتٍ خاصةٍ ، بينما لا يفعلون ذلك في عبارةٍ تقال لهم ، فيسألون عن القائل فإذا قيل هو البائع في السوق اختلف في الأذهان مرادها عن ما لو قيل أن القائل هو الملك أو رئيس الدولة . إن العبارة تخضع لشروط القائل لا لشروط المتلقي ، وهي قضيّةٌ مفهومةٌ . فكم من قائلٍ لصاحبه وهو منزعجٌ من عبارةٍ ما أن يأخذ بشروط القائل ؟ : لا يهمّك إنّه غاضب ، لا تنزعج أنه طفلٌ ، لا تأخذ الأمر بجدٍّ إنّها امرأةٌ ، لا تتأثّر بقوله إنّه متعبٌ ، إنّه يغار . . إنّه . . إنّه وهي بالألوف تسمع كلّ يومٍ ، وقد تنزّه عنها الخطاب القرآني . لكن الأمر ليس هكذا مع الخطاب القرآني إ ذ لا بدّ من أن نتذكّر دوماً أن المتكلّم هو الله تعالى . إذن فالناس لم يفهموا بعد الخطاب الإلهي وكان بمقدورهم أن يفهموه لو أرادوا . فقد جاءت الخطابات النبوية مشابهةٌ لذلك وموضّحةٌ لما يمكن أن يلتبس عليهم . ألم يقل (ص) :

من رضيَ بفعل قومٍ (أو بعمل قومٍ) كان شريكاً لهم فيه

وهو حديثٌ ستفيضٌ ورد بألفاظٍ مختلفةٍ منها قوله :

من أحبّ عمل قومٍ شاركهم فيه

ومنها قوله (ص) :

من أحبّ قوماً حُشر معهم

وهي نصوصٌ معلومةٌ . إدّعى جابر الأنصاري بعد مقتل الحسين (ع) إذ جاء إلى كربلاء أنّه شارك تلك العصابة فيما أصابهم فأنكروا عليه قوله وقالوا : (كيف ولم تضرب بسيفٍ ولم تطعن برمحٍ وقد برز القوم إلى مضاجعهم ؟) فقال : (سمعت رسول الله (ص) يقول : من أحبّ عمل قومٍ شاركهم فيه) .

وما أجمل هذا وما أعدله وما أحكم الله ، إذ لولاه لكان الطفل إذا مات لم يدخل الجنّة والمسجون الذي لا يقدر على فعل الخير تذهب حياته هباءً والمريض ربّما يدخل النار إذا كان مرضه مزمناً وعلى العكس فالمجرم الذي لم يجد ظرفاً مناسباً للقيام بجرائمه يدخل الجنّة ! .

كلاّ . . (إنّما الأعمال بالنيّات وإنّما لكلّ امرىءٍ ما نوى) . وما فعلوه في التفسير هو تقطيع القرآن قطعاً متنافرةً غير مترابطةٍ منع بعضها البعض ، بل ومتناقضةً مثلما تناقضت السنّة ، وما ذاك إلاّ لأنّ الله يأتي بالفعل ويوقعه عليهم فيقولون : المقصود أسلافهم ، ويأتي بالماضي فيقولون : مضارعٌ ، وأتي بالمثنّى فيقولون : المقصود مفردٌ . فانظر بنفسك إلى نماذج أخرى من مصائبهم في كتابنا (الحلّ القصدي للغة في مواجهة الاعتباطية) .

الثاني : معلومٌ أن الفعل (أورثنا) يعمل بصورةٍ مختلفةٍ عن الفعل (أوحينا) . لأنّك تقدر أن تورث شيئاً ما قبل موتك لأيّ واحدٍ من الناس وتوصي بذلك . ومن هنا يحدث التداخل الزمني الذي بدا غريباً في الآية . وفي حجّة الوداع اعترف الاعتباط اللغوي وخاصةً المعترف بالوصيّة أن رسول الله (ص) ضرب خباءً بعدما نصب عليّ بن أبي طالبٍ وليّاً عليهم وأمرهم أن يسلّم عليهم بإمرة المؤمنين ، وجاءه جمعٌ من الصحابة فقالوا : بخ . . بخ لك يبن أبي طالبٍ أصبحت مولانا ومولى كلّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ أو مثله فقال قومٌ للنبيّ (ص) : فمن تكون أنت إذا كان عليّ أميراً للمؤمنين ؟ فقال (ص) : أنا رسول الله وخيرته من خلقه وخاتم النبيين .

فالفعل الماضي (أورثنا) الذي يأتي بعد (أوحينا) إنّما يفسّر هذه الواقعة بالذات وعلاقاتها الزمنية . بل الزمان في الوراثة متقدّمٌ جداً . إنّه في الأصفياء متقدّمٌ في القرآن على ولادتهم أيضاً .

إنّ فلسفة الجبر والاختيار للاعتباط اليوناني التي أدخلوها في الإسلام لا تعمل في الخطاب القرآني . إن الخطاب القرآني هو خطابٌ يوضّح الأشياء وليس هو خطاباً يحتاج إلى توضيحٍ بالأشياء بعد معالجاتٍ لغويّةٍ ليكون مطابقاً لفلسفة الناس على نحوٍ ما .

إن الله خارج حدود الزمان والمكان ويفعل ما يشاء وهو تعالى (لا يُسئل عمّا يفعل وهم يسألون) . وليس معنى لا يُسئل تجبّراً وهو الملك الجبّار ، إنّما هو إخبارٌ بحقيقةٍ ، فإن جملة (لا يسئل) هي جملةٌ خبريّةٌ وعلينا أن نعلم لماذا لا يسأل عمّا يفعل ؟ . ذلك لأنّه يريد منّا أن نسأل أنفسنا عن كلامه وعن خلقه لندرك الحكمة فيه ونفسّر الأشياء . أمّا هذه الجماعات فإنّها تسأل الله : لماذا فعلت ذلك ؟ . ولمّا كانت لا تقدر على السؤال المباشر المعلن فإنّها تسأل في قلوبها وتجيب على الأسئلة جهراً بتغيير النظام اللغوي لكلام الله فهي تسأل اعتراضاً وليس استفساراً وتعلّماً . إنّهم لا يختلفون بشيءٍ عن أسلافهم الذين قالوا مقترحين : (لولا أنزل هذا القرآن على رجلٍ من القريتين عظيم) . لقد قلبوا المعادلة فالمألوه يكون إلهاً والإله يكون مأموراً ليفعل ما يقترحون ! تعالى الله . وإنّما يكمن التوحيد في الخضوع والتسليم وهو أمرٌ قد نجده عند البسطاء من الناس الذين يؤمنون بالله على الفطرة ، ولكننا قلّما نجده عند أرباب الأقلام الذين ما فتأوا يقترحون على الله تعالى .

كيف يعود الضمير في (ومنهم ظالمٌ لنفسه) ‘إلى مجموعة (من اصطفينا) ؟ ألا يلاحظ هؤلاء أن أوّل ما ابتدأت به الآية هم ثلاث مجموعاتٍ ؟ ، لأنّ العباد هم مجموعةٌ صغرى ضمن الناس فهم قسمان : عبادٌ وعبيدٌ كما لاحظناه في مقدّمة المنهج اللفظي . فالعباد مآلهم الجنّة وفيهم عصاةٌ يغفر لهم وذوي سيئاتٍ تبدّل إلى حسناتٍ بخلاف العبيد . فهاتان مجموعتان . ثمّ أنّه اصطفى من المجموعة الصغرى (العباد) مجموعةً أصغر وأورثها الكتاب . وهذا واضحٌ في الخطابات العامّة ، فالضمائر تعود (على أقلّ تقديرٍ) إلى المجموعة الوسطى إن لم تعُد على كلّ الخلق . فلو تكلّم الملك مخاطباً أقرب الحاشية وأمينه على القانون قائلاً : (إن الذين عصوا القانون بحجّة عدم معرفته لا حجّة لهم لأنّي أوضحته بصورةٍ شاملةٍ . ثمّ اخترت أمناء على القانون فبعضهم ظلم نفسه وبعضهم بين بين وبعضهم كان سبّاقاً إلى الالتزام بالقانون) . بالطبع فإن المجموعات الأخيرة يقصد بها الملك أفراد الشعب لا الأمناء وقد انقسموا إلى ثلاث فرقٍ . وإلاّ فلا يبقى أي معنى ولا فائدة من عباراته الأولى في توبيخ العصاة والاحتجاج عليهم . فإذا كان أمناء القانون قد انقسموا فالشعب إذن أولى بالانقسام وأحرى بالعصيان ! . والناس في الممالك الأرضية يطالبون الحكّام أن يختاروا الرجال ذوي الصلاح والكفاءة وهم لا يشكّون بوجودهم في الشعب .

أمّا في مملكة الله الواسعة وفي شرائعه فقد أنكروا معرفة الله تعالى بالمصلح ليختاره أميناً على شرائعه ! . وزعموا أن النبيّ لم يوضّح نظام الحكم وأن القرآن أجمله على فكرة (الشورى) إجمالاً .

بل اختار الله أمناء لشرائعه وسمّاهم قبل ولادتهم ، واختارهم في عالم الأرواح خارج حدود الزمان والمكان قبل عالم

الأجسام ، وهو ما أكّده القرآن سواءٌ رضيَ الاعتباط أم سخط ، . فالذين آمنوا بالله ورسله وكتبه والملائكة والنبيّين يؤمنون به ومن يكفر به فالنار موعده :

فنادته الملائكة وهو قائمٌ يصلّي في المحراب إن الله يبشرك بيحيى مصدّقاً بكلمةٍ من الله وسيّداً وحصوراً ونبيّاً من الصالحين

آل عمران / ٣٩

فلاحظ الصفات المذكورة لهذا المخلوق المصطفى من الله والمبشّر به قبل ولادته وقبل ظهوره حيث سمّاه قبل وجوده في الخلق وهي ستة صفاتٍ : اسمه يحيى ، ومصدّقاً بكلمةٍ وسيّداً وحصوراً ونبياً ومن الصالحين . لاحظ أيضاً ترتّب المجموعات ممّا يؤكّد التقسيم المذكور سابقاً في كون الصالحين هم أعلى مراتب المجموعات .

إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشّرك بكلمةٍ منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقرّبين . ويكلّم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين

آل عمرن / ٤٦

وكلّ ذلك وقع قبل ولادته . وكانت بشائر مماثلة قد جاءت إبراهيم (ع) :

فبشّرناه بغلامٍ حليم الصافات / ١٠١

فأوجس منهم خيفةً قالوا لا تخف وبشّروه بغلامٍ عليم الذاريات / ٢٨

قال أبشرتموني على أن مسّني الكبر فبم تبشّرون . قالوا بشّرناك بالحقّ فلا تكن من القانطين

الحجر / ٥٥ ـ ٥٦

وامرأته قائمةٌ فضحكت فبشّرناها بإسحق ومن وراء إسحق يعقوب هود / ٧١

الثالث : إن مجموعة الذين اصطفينا هي مجموعةٌ محدّدةٌ ومعلومةٌ سلفاً . ولكن ذرّيتهم تدخل في المجموعات السابقة باستثناء الذين اصطفى وأورثهم الكتاب ، لأن ظلم النفس قد جاء مع ذرّية إبراهيم عليهما السلام :

ومن ذرّيتهما محسنٌ وظالمٌ لنفسه مبين الصافات / ١١٣

فإن قلت : قد جاء ظلم النفس مع بعض المرسلين مثل موسى (ع) حيث قال :

ربّ إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له القصص / ١٦

أقول : لم يرد إلاّ هنا وفي واقعةِ قتل الذي هو من عدوّه ظاهراً . وقد قلب الاعتباط موضوع الواقعة ، فالمقتول ليس عدوّه ولو كان عدوّه لما ظلم نفسه . إنّما هو عدوّه ظاهريّاً والذي استعدى عليه منافقٌ من بني إسرائيل من شيعته ظاهريّاً ولكنّه العدو الحقيقي . ولمّا كانت وكزة موسى قد قضت عليه وعلم من هو العدوّ منهما ندم ، إذ نوى فعل الخير فظهر في الواقع خلافه فقال : (ربّ إني ظلمت نفسي . .) لأن من كان من شيعته فهو من نفسه .

وموضوع عصمة الأنبياء واصطفاءهم إنّما هو إصطفاءٌ لقلوبهم الطاهرة ، فهو موضوعٌ متعلّقٌ بالذات لا بالفعل الخارجي وحده ومع ذلك فإنّ هذا ليس من عمل موسى مطلقاً ، إنّما كان عمله الأصلي هو أن يقتل الكافر . أمّا هذا العمل فقد كان من غيره . ألا تراه قال وهو الصادق بقوله إذ صدّقه القرآن :

قال هذا من عمل الشيطان إنّه عدوٌ مضلٌّ مبين القصص / ١٥

فإن قلت : من أين جئت بهذا التفسير بشأن المقتول ؟ . أقول : إرجع إلى السورة ولاحظ الواقعة وليكن ذهنك منفتحاً على الكلام على أنّه ملقىً إلقاءً ولاحظ كيف يؤشّر لك قائلاً (هذا من شيعته) و (هذا من عدوّه) وليس هذا من عدوّه وهذا

من شيعته ، فلا تتوهّم فانظر هذا وانظر هذا وليس كما جاءا لموسى (ع) ! ! . ثمّ بعد ذلك تتطابق كل النتائج مع النظام . ذلك لأنّك لو صنّفت هذه الواقعة فلن يكون فاعلها الظالم لنفسه في آية الاصطفاء ، بل ولا المقتصد ، إنّما هي في أقلّ تقديرٍ من عمل (السابق بالخيرات) ، إذ لولا هذا الإسراع في فعل الخير لما وكزه موسى فأرداه قتيلاً .

إذن يختل نظام المجموعات إذا عاد الضمير على الأصفياء ، وبدلاً من أن يكونوا سابقين بالخيرات على أقلّ تقديرٍ شملهم المقتصد ، بل والظالم لنفسه ؟ ! .

الرابع : إن المجموعات الثلاثة الظالم لنفسه والمقتصد والسابق بالخيرات تمّ تذييل ذكرهم بمركّب (ذلك الفضل الكبير) . وهو مركّبٌ خاصٌ بالعباد من غير الأصفياء . أمّا الأصفياء فالمركّب المقترن بهم دوماً هو (ذلك فضل الله) حيث أضيف إلى إسمه تعالى والفرق عظيمٌ بين المجموعتين لأن الفضل الأول معرّفٌ بالتعريف والصفة (كبير) وهو أدنى درجةً من (الفضل العظيم) فكيف يساوي الفضل المرتبط باسم الجلالة ؟

وهذه الشبكة من اقترانات لفظ (الفضل) تظهر منها الصرامةٍ والإحكام في النظام وتقوم بتحديد المجموعات ، ولطولها اكتفيت بالاشارة إليها حيث تجدها مفصّلةً في الجزء الثاني من كتاب طور الاستخلاف في الموضوع الذي يتحدّث عن خصائص قادة هذا الطور .

الخامس : إن الفعل (أورثنا) منسوبٌ لجماعة المتكلّمين على نسق (أوحينا إليك) الذي سبقه . فكما أوحى للنبيّ (ص) ، فقد أورث الكتاب إلى الذين اصطفى . ويختلف (أورثنا) في النظام عن (أورثوا) بالباء على المجهول . وهو مثل الاختلاف بين (الذين آتيناهم الكتاب) عن مجموعة (الذين أوتوا الكتاب) من حيث أنّه سبحانه امتدح الذين آتاهم الكتاب دوماً وذمّ أعداءهم الذين (أوتوا الكتاب) حيث قبلوا استلام هذه الأمانة الإلهية . وقد سمّاهم حميراً في سورة الجمعة على فعلٍ آخرٍ متّسقٍ على البناء للمجهول : (مثل الذين حُمّلوا التوراة ثمّ لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً . .) . فالاعتباط يزعم أنّهم بنو إسرائيل وفي (آتيناهم) يزعم أنهم علماء بني إسرائيل ، كما إن (الذين أورثنا) و(الذين حمّلوا) عنده سواء .

إن التناقض والعداوة بين (الذين أورثنا) بهذه الصيغة وبين (الذين أورثوا) هو أمرٌ محتومٌ في نظام المجموعات . فالمجموعة الأولى هي مجموعةٌ ممدوحةٌ وهي مجموعة الأصفياء الذين اختارهم الله قبل ظهورهم في الوجود المعاين . بينما المجموعة الأخرى فأعداءٌ ألدّاءٌ لهم وهم أهل شكٍّ في الكتاب ، بل هم أوّل المشكّكين . ذلك لأنّهم مضطّرون للتحريف واستعمال أساليب الاعتباط ليجيبوا على الأسئلة بعد إن أعماهم الله وختم على قلوبهم فهم لا يفقهون . وبالطبع ستكون كلّ شروحهم هي زيادةٌ في الشكّ وتأكيدٌ على الارتياب :

وإنّ الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شكٍّ منه مريب الشورى / ١٤

إن المجموعات التي أوقع عليها الأفعال (الحمل والوراثة والإيتاء) بالبناء للمجهول تشكّل مجموعةً واحدةً وهي مجموعةٌ لها أسم أخرٌ في القرآن هو : (الذين يفترون على الله الكذب) . ذلك أن خصائص هذه المجموعة الكبرى هي مجموع خصائص الفُرق الثلاثة ، وقد اشتركت في أمرٍ واحدٍ هو قبولها بمهمّة شرح الكتاب بدلاً عن المجموعات المقابلة لها والتي وقع عليها الفعل من الله وهم : (الذين آتيناهم الكتاب) و (الذين أورثنا) في الآية موضع البحث .

ولم يأت فعلٌ من (الحمل) واقعاً على الأصفياء ، لأنّه أراد إظهار ثقل المهمّة على المفترين ، فكأنّهم حمّلوا ما لم يقدروا على حمله فانحنت ظهورهم من الحمل فأصبح الكتاب (وراء ظهورهم) واشتروا به ثمناً قليلاً ، لذلك لم يأت هذا الحمل واقعاً على الأصفياء ، بل جاء (بأنزلنا عليك) بدلاً عنه وهو خاصٌ بالمبلّغ النذير ، فكأنّهم إذ قبلوا بهذه المهمّة حاولوا التشبّه بالذي (أنزلنا عليه الكتاب) لا بالذين آتاهم الكتاب وأورثهم وحسب ، وكلّما كانت المجموعة أكثر عتوّاً وجرأةً على الله كان الوصف أكثر تقريعاً وأشدّ توبيخاً فجاء وصفهم بالحمار يحمل أسفاراً .

وقد أوضحنا هذا المثل في كتاب الحلّ القصدي خلال الردّ على مزاعم الجرجاني وقلنا أن الأسفار هنا ليست هي الكتب كما زعم ، بل الأسفار هي جمع السفر وهي أسفار الحمار ، فهو يتحرّك بمقتضى أمر المالك ولا إرادة له ولا اختيار ولا

علم بالهدف . فكأن محاولة الحصول على المزيد من المراتب لا ينتج منه بعد افتراءهم على الله إلاّ المزيد من الذلّ والهوان وفقدان الإرادة . وهذا أمرٌ نفسيٌّ كامنٌ يكشفه القرآن ، لأنّ المفتري على الله يتكالب عليه الطغاة والمغرضون والمشكّكون لتخريج النصّ الإلهي على حسب مرادهم ، فما يزال يفعل ذلك وشياطين الأنس يزيّنون له الأمر تلو الأمر والتأويل بعد التأويل حتى يكون حماراً فاقداً للوعي الفكري والإرادة ينتظر متى يأتي السؤال حتى يجيب عليه بالحذلقة وتتبعه الجماهير المغفّلة التي لا ديدن لها سوى اتّخاذ الأرباب من دون الله وعبادة الذات ، حيث تأتي التأويلات متناغمةً مع مراد الذات والأهواء .

إن المعالجات القرآنية للأمراض النفسية والانحراف العقائدي لهي معالجاتٌ عجيبةٌ لم تدرس إلى هذا الوقت ولم يكشف عنها النقاب بعد . فعسى أن يظهر من السادة الباحثين من يتصدّى لهذه الجوانب وأمثالها في القرآن ، فيظهر مكنون ما انطوت عليه من قوانين وقواعد وخطاباتٍ نفسيّةٍ وجماليّةٍ ملتزماً بالنظام الكلّي للقرآن .

١٣. علاقة الضمائر بخصائص المجموعات

ومثالها : قوله تعالى :

ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربّه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربّي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن ربّي يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين

البقرة / ٢٥٨

زعم الاعتباط اللغوي أن الضمير في (آتاه) يعود إلى من يحاجج إبراهيم والذي قيل هو (نمرود بن كنعان) ، وهو من أوائل الجبّارين بعد نوحٍ (ع) .

ويبدوا أن سبب إرجاع الضمير إلى نمرود هو الخلاف المذهبي في الأمّة حيث انعكس دوماً على تفسير الآيات القرآنية . ذلك إن أكثر العلماء وأكثر أهل الملل الثلاثة يذهبون إلى أن الملك هو من اختيار الناس ، فإذا كان الضمير يعود إلى إبراهيم (ع) أصبحت المحاججة في الملك الذي آتاه الله لإبراهيم (ع) واستولى عليه (نمرود) بالقهر والغلبة ، فتسقط بذلك نظرية الاختيار وتتأكّد نظرية التعيين التي قالت بها فئاتٌ أخرى منهم (الشيعة) .

ولكن إذا كان كلّ أمرٍ تقوله الشيعة يستلزم من الأكثرية تحريف آيات الله نكايةً بهم فليحجزوا مقاعدهم إذن من الآن في جهنّم . لأن التغيير المتعمّد في كلام الله ما هو إلاّ محاولةٌ لمشاركته في الكلام والتشريع ، فهو كفرٌ يدّلُ عليه النظام والعقل . وواضحٌ أن الضمير لو عاد إلى نمرود فإن إبراهيم سيكون على باطلٍ فبأيّ حقٍّ يحاججه إبراهيم (ع) إذا كان الله هو الذي آتاه الملك ؟ . فإن قلت : يمكن أن يعود على نمرود ولكن بمعنىً آخرٍ هو أنه استولى على الملك وفق إذنٍ ومشيئةٍ نافذةٍ على السنن الاجتماعية كالذي يقتل بريئاً ، فإنّما هو على باطلٍ ولكن وفق الاختيار الموجود لدى الخلق والذي هو من الله .

أقول : هذا محالٌ ولو صحَّ ذلك لما وجدنا ذلك النظام اللفظي في القرآن والفوارق بين الذين أوتوا الكتاب والذين آتيناهم الكتاب ولا الذين أورثنا والذين أورثوا ممّا رأيته من قبل ، فهو قرآنٌ مبينٌ لا لبس فيه ولا إيهام . فكيف نفرّق إذن بين الحقّ والباطل ؟ . فعلى ذلك يصحُّ قولنا أن الله آتاه الملك (نمرود) وأن الله آتى سلمان الملك على قدم المساواة ! .

وإنّما المشيئة والأذن بوقوع ما يقع من المعاصي وفق الاختيار معلومٌ من أسماء المفعول ، فإن نمرود أوتيَ الملك ولكن الله لم يؤته الملك قطعاً لأن الله ينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ولا يسلّم الملك إلاّ لأهله . وإذا كان الضمير يعود على نمرود لم يكن من حقّ إبراهيم (ع) المحاججة ، فبأيّ شيءٍ يحاجج وعن أيّ شيءٍ يتكلّم ؟ .

يحسب هؤلاء أن المحاججة في الله ! ! وهو المحال بعينه . كلاّ . . فهذه مصيبةٌ أخرى من المصائب الفلسفية للاعتباط اللغوي . فإن الله شديد المحال كما وصف نفسه . ذلك أن الله تعالى لا شكّ فيه !! ، وليس هناك اثنان يتجادلان في الله من حيث وجوده فعلاً ، بل يتجادلان كذباً . إن موضوع الكفر والإيمان أو الشرك والتوحيد هو في الارتباط بهذا الإله الواحد . وهي عباراتٌ وألفاظٌ تتحدّث عن الارتباط بالله وليس عن الله نفسه كوجودٍ أو ذات . وإذا لم تتّضح هذه المسألة فلن تتّضح مئات المواضع من القرآن ، ولن يحدث الاتفاق في عددٍ كبيرٍ من الضمائر وعائديّتها . ولأهمّيتها سوف نتحدّثُ عنها بإيجازٍ وحسب ما جاء في القرآن .

إن عبارات القرآن مثل (آمنوا بالله) و (كفروا بالله) ليس المقصود بها ما يتبادر إلى الأذهان بحيث أن المؤمن بالله يؤمن بوجوده والكافر منكرٌ لهذا الوجود .

إن الإيمان والكفر هو موقفٌ أخلاقيٌّ من الله الذي لا يشكُّ أي كائنٍ في وجوده مطلقاً . ومعنى ذلك أنّ الشاك في وجود الله لا وجود له أصلاً ، ولذلك لم يرد في الكتب المنزّلة شيءٌ ما لإثبات وجود الله . فمن الناحية المنطقية إذا تطرّق الشكّ إلى الله لم يثبت شيءٌ بعد ذلك ويستحيل إجراء أي برهانٍ بعد هذا الشك . قال تعالى :

أفي الله شكٌّ فاطر السموات والأرض

والجواب بالطبع : كلاّ ليس فيه شك . فيستخدم القرآن هذه المقدّمة فقط للبرهنة على كلّ الأشياء التي يذكرها بعد ذلك . فوجود الله سابقٌ على كلّ وجودٍ ومن غير المنطقي أن يجري البرهان على المتقدّم في الوجود من قبل المتخلف في وجوده والذي هو متعلّقٌ في وجوده بالمطلق أيضاً فلا وجود له بغيره .

ومعنى ذلك أن حقيقة (الله) هي الحقيقة الوحيدة وهي البرهان الأول فلا برهان لها إلاّ ذاته تعالى .

فالبرهان الذي سار عليه ديكارت وهو نفسه الذي استخدمه الكندي والفارابي وابن سينا وكافة الفلاسفة الذين حاولوا إثبات واجب الوجود سار سيراً معكوساً ومخالفاً للمنطق . حيث أثبت كلٌّ منهم وجود ذاته أولاً أو الأشياء أولاً ومنها (أي من ذاته أو الأشياء) سار بالبرهان لإثبات وجود الله . فأصبح الأمر معكوساً حيث قام الإنسان بإثبات واجب الوجود من خلال الممكنات . ولذلك خالفت النتائج أصل التقسيم فاتّصف الممكن الوجود بصفات الواجب الوجود واتصف واجب الوجود بصفات الممكن الوجود ، وهي نتائج كشفنا عنها لأوّل مرّةٍ في مقدّمة كتاب (الحلّ الفلسفي) الذي هو أحد مؤلفات هذا المشروع القصدي .

ومن خلال النقد قدّمنا تأسيساً فلسفياً جديداً سمّيناه (علم المجهولية) ، ظهر فيه لأول مرّةٍ التأسيس المنطقي لمعرفة (الواحد المعلوم) بذاته ، حيث نحتاج فقط إلى البرهنة على أنه معلومٌ بلا برهانٍ ، وهو الشيء الوحيد الذي يحتاج إلى تأسيس . فإن قلت : فهؤلاء الذين ينكرون وجود الله وما أكثرهم أليسوا من الناس وأنت تقول لا أحد ينكر وجود الله ؟ .

أقول : إني لم أقل : لا أحد ينكر وجود الله ، بل لا أحد يشكّ في وجوده ! .

فإن قلت : أوليس المنكر شاكّاً في الله ؟

أقول : ها هنا مأزق الفلسفة برمّته ! . فإنهم لم يفرّقوا بين الأمرين ، فليس ثمّة مخلوقٍ شاكٍّ في الله . أمّا المنكرون فكثرةٌ . ومعنى ذلك أنّ المنكرين ليسوا شاكين حتى نعالج شكّهم بالبرهان ، فهم كذبةٌ والكاذب لا يُناقش ، ولذلك لم يناقش القرآن أيّاً منهم .

ألا ترى أن المرء لو جاءه شخصٌ فقال له أشياء غير معقولةٍ لإثارة غضبه على سبيل المزاح فأخذها بجدٍ ولم ينتبه إلى أنّها أكاذيب عنّفوه وظنّوا في عقله قصوراً ، وقالوا له لو أراد الدفاع بعد انكشاف الأمر : لقد شربتها ! ! ؟ . وقالوا : وهل من عاقلٍ يصدّق ذلك ؟ . . أو ما شابه من عباراتٍ ؟ .

فالكاذب لا يُجادل مع العلم المسبق بكذبه ، والذين أنكروا وجود الله هم كذبةٌ فمن جادلهم صار أضحوكةً لهم ، لأنّهم في دواخلهم لا شكّ عندهم في الله ، وإنّما لديهم موقفٌ معيّنٌ من العلاقة به تعالى . ولمّا كانوا لا يقدرون على إظهار هذا الموقف لأنّه موقفٌ أخلاقيٌّ لا عقلي ابتدعوا هذه الخديعة فزعموا أنّهم يشكّون في وجوده أصلاً .

ولذلك فإن الله لا يحتاج لأحدٍ لكي يثبت وجوده ، لأن وجوده متلّبسٌ بوجودهم فلا وجود لهم بغيره وحقيقته معلومةٌ لديهم . وقد فسّروا هذه الحقيقة وهذا هو معنى الكفر فلا معنى له سواه . ومن هنا اكتفى بلعنهم وإظهار غضبه عليهم وذكر مآلهم من العذاب الأبدي لأنّهم مجرمون وقتلةٌ لا رحمة في قلوبهم ولا صدق في نواياهم ولا صلاح في أعمالهم .

فإذا أردت أن تعرف الكفر ما هو ؟ . فعليك بملاحظة إبليس أول كافر أخبرنا به النص القرآني ، فهو يخاطب الخالق ويحاوره ويقرّ له بالربوبيّة فيقول مقسماً بعزّته :

فبعزّتك لأغوينهم أجمعين إلاّ عبادك منهم المخلصين

ويقول أيضاً :

ربّ فانظرني إلى يوم يبعثون

وهو مع ذلك كافرٌ مستكبرٌ :

إلاّ إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين

إذن فموقفه هو موقفٌ أخلاقيٌ حتّمه استكباره وظهور أنانيته :

أنا خيرٌ منه

فإن قلت : فأين الآيات التي تتحدث عن الموقف الأخلاقي كمعنىً للكفر ؟ .

أقول : كلّها لا تتحدّث إلاّ عن هذا المعنى للكفر ، فإن الله أكبر وأجلّ وأعظم من أن يعذّب كائناً ما على اعتقادٍ اعتقده عقله القاصر ، إذ لا ذنب له . فالعقل هبة الله لا من صنع الإنسان ، وإنّما يعذّب على الموقف الأخلاقي ، وهو تعالى لا يفعل ذلك إلاّ بالسنن العاملة . فالكافر يعذّب نفسه لا غير ، وما جهنّم إلاّ تطوّرٍ وجوديّ محتومٍ لموقفه الأخلاقي .

فكلّ الآيات تتحدّث عن هذا المعنى ، بيد أنّه مرتبطٌ كمآلٍ للكفار وللمؤمنين بتغيير النظام الطبيعي الذي هو وعدٌ إلهيٌّ محتومٌ ، فتتجاوب الموجودات فوراً مع الاختيارات فلا يقدر الكافر على صدّ القوى التي تعذّبه جراء مواقفه تلك .

والموارد القرآنية كثيرةٌ وتحتاج إلى دراساتٍ مفصّلةٍ ، فخذ منها نماذج إذا شئت حيث ورد مركّب (الذين كفروا) وحده (١٩٤) مرّة ، والكافرون (٣٦) مرة ، والكافرين (٩٣) مرة ، والكفار (١٩) مرة ، وذلك عدا الاشتقاقات الأخرى من الأفعال والأسماء مثل (يكفرون) وعلى الخطاب (تكفرون) .فمن تلك النماذج :

وليعلم الذين كفروا أنهم كاذبين النحل / ٣٩

أي كاذبين في ما ادّعوا وليسوا مكذّبين ، فالمكذّب له موقفٌ عقليٌّ ، أمّا الكاذب فهي صفةٌ أخلاقيةٌ . ومعلومٌ أن الكاذب سيئ الأخلاق جداً ، بل الكذب هو أساس كلّ الأخلاق السيئة ، فماذا تنتظر ممّن لا يصدُق ؟ . طبعاً تنتظر منه الغدر والخيانة والاعتداء والمكر السيئ والسرقة وهتك الأخلاق العامة ، ومن لا صدق له فلا مصداقية له لأنّه سيكذب في كلّ شيء .

ومنها :

ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحقّ الكهف / ٥٦

فماذا تنتظر ممّن يجادل بالباطل ليدحض به الحق ؟ . إنّها أخلاقٌ لا ريب .

ومنها :

والذين كفروا أولياءهم الطاغوت البقرة / ٢٧٥

ومن الذي يوالي الطاغوت غير السيئ الأخلاق ؟ . لكن إيّاك أن تنخدع به ، فإنّه أحياناً ينقلب على الطاغوت إذا أستنفد الطاغوت كلّ قوّته واتّخذه عبداً فيحاول استبداله بطاغوتٍ آخرٍ ، وقد تنخدع به فتحسب أنّه يعادي الطاغوت ، فاختبره بأسماء طواغيت جددٍ آخرين لم يذلّوه تجده متحمّساً لولاء هم . فابحث في هذه الموارد : هل تجد القرآن جادلهم أو جاء لهم ببرهانٍ سوى الوعيد واللعنات ؟

إن الذين كفروا وماتوا وهم كفّارٌ أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين البقرة / ١٦١

لأنّ انكشاف الأمر يجعل الناس كلّهم بما في ذلك مجموعتهم من الكفّار يلعنونهم ، وبالطبع تقبل اللعنات من الجميع ويتضاعف العذاب .

فكيف آسى على قومٍ كافرين الأعراف / ٩٣

ذلك هو قول رسولٍ رحيمٍ بالناس ، ولو كانوا ذوي موقفٍ عقليّ خاطئٍ لآسى عليهم ولكنهم كانوا كافرين ، بل ما كان الله تعالى ليعذّبهم ويهلكهم لو كانوا كذلك . ألا تراه قد ألقى برسوله يونس (ع) في بطن الحوت عقاباً له لاستعجاله عذاب قومه وكان الله تعالى يعلم أن موقفهم الأخلاقي سليمٌ ولكن عبادتهم هي الخاطئة بسببٍ عقليّ وسوء فهمٍ للعبادة ، فتاب يونس ورجع إليهم فآمنوا بعد ذلك وأطاعوه فقال تعالى :

فلولا كانت قريةٌ آمنت فنفعها إيمانها إلاّ قوم يونس لمّا آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا

ومتّعناهم إلى حين

يونس / ٩٨

ومنها قوله تعالى :

فلعنة الله على الكافرين البقرة / ٨٩

ومنها قوله تعالى :

لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم المائدة / ٧٨

لماذا ؟ :

ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون

والعصيان والاعتداء هي خصائصٌ أخلاقيةٌ . ولأنّه عرّف الكافرين بالظالمين في قوله تعالى :

والكافرون هم الظالمون

وهو ما مرّ عليك في أول الكتاب في تعريف المجموعة بأخرى غيرها ، فإن الظلم هو موقفٌ أخلاقيٌّ ، ولذلك اقترنت اللعنة بصفتهم هذه فجاءت مع الظالمين ، لأنّ المتّصف بهذه الصفة في تمام الانطباق هم الكافرون :

يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار غافر / ٥٢

ألا لعنة الله على الظالمين هود / ١٨

فإذّن مؤذّن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الأعراف / ٤٤

ثمّ نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين آل عمران / ٦١

إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

البقرة / ١٥٩

إن الله لعن الكافرين وأعدّ لهم سعيرا التغابن / ٣٣

إن خصائص الكافرين التي يظهرها الاقتران اللفظي هي خصائصٌ أخلاقيّةٌ لا علاقة لها بالعقائد والأفكار ، نعم يتبنى الذين كفروا مقولاتٍ يكذّبون فيها للحصول على عبيدٍ لهم يطيعونهم في أعمال الإجرام ، فيردّ القرآن عليها بالوعيد لا بالبرهان لأنّها مبرهنةٌ ذاتياً وبرهانها معها والمدّعي يعلم في نفسه أنّه كاذبٌ .

لقد أظهر الاقتران المسائل المتعلّقة بسلوك الذين كفروا وأخلاقيّتهم وهي تشتمل على : ١ . الكذب ٢ . الخيانة ٣ . الاعتداء ٤ . التمويه ٥ . المكر والخديعة ٦ . اتهام الآخرين وهم أبرياء ٧ . الظلم ٨ . مقت الجمال ٩ . اللعب والاستهزاء والتشكيك بالحقائق ١٠ .تدمير المنطق بالسفسطة ١١ . البخل الشديد إلى حدّ إثارة التقزّز ١٢ . القتل غيلةً عن عمدٍ وترصّدٍ ١٣ . الفسوق .

ولكن هذه الصفات كلّها تجتمع في صفةٍ واحدةٍ ولها منشأ ذاتيٌّ مشتركٌ هو رفض الاحتكام إلى ما أنزل الله وتفضيل الاختيار الذاتي على الاختيار الإلهي ، وهو عين ما فعله إبليس أول كافرٍ في التاريخ حيث اختار تفضيل نفسه على الحكم الإلهي بتفضيل آدم .

ومن هنا تشابهت الألفاظ المستعملة لوصف إبليس مع وصف الكافرين ، لأن منشأ الكفر هو اختيارٌ ذاتيٌّ مرتبطٌ بالأخلاق لا علاقة له بالأمور العقلية .

إن الذين قالوا إنهم يقدرون على تعيين الحاكم بالشرع الإلهي هم كفارٌ لا شكّ في ذلك ، لأنّ الحاكم بالشرع إنّما يكون معيّناً بنفس الشرع وإلاّ فالشرع فاسدٌ .

إذ كيف يكون رأس الشرع ومدبّر الأمر فيه هو باختيارٍ إنسانيٍ مع أنّ الشرع هو أمرٌ إلهي ؟ . نعم . . اعترفوا أن النبيّ عيّن خليفةً أو وليّاً للأمّة ، وأن القرآن نزل بأوامر مشدّدةٍ في هذا المضمون ثمّ قالوا : لكن الصحابة اختاروا ما رأوه أصلح لحالهم ! ولمّا كانوا قد أجمعوا على ذلك باستثناء قلّةٍ من مثل عمّارٍ والمقداد وأبي ذرٍ وجماعةٍ من بني هاشمٍ ، فقد صحّت الخلافة التي اختارها الناس ! .

أهؤلاء يدافعون عن القرآن أم عن أربابٍ جددٍ اتّخذوهم ؟ . إن المبرّرات كثيرةٌ دوماً ، وليس الموضوع هو المبرّرات والأسباب ، فأول كافرٍ بالاختيار الإلهي كانت لديه أسبابه التي تبدو منطقيّةً أيضاً :

أنا خيرٌ منه خلقتني من نارٍ وخلقته من طين

لكن فات الجميع تلك المسألة الدقيقة وهي في الواقع هوّة الكفر السحيقة ، فإنّ الله تعالى ماكرٌ جداً ويستخرج الخبيث من الطيب بأيسر السبل بحيث أن المرء يذهب برجله إلى مجموعة الكفار وهو فرحٌ جذلانٌ ! إذ يتوهّم أنّه يحقّق مبرّراته ، ولكلِ واحدٍ مبرّراته دوماً .

إن التوحيد والإيمان يتمثّلان بعدم الردّ على الله سواء أكانت لديك أسبابٌ أم لا ! فالأسباب تتلاشى وهي وهمٌ ، لأن الله تعالى لا يفعل إلاّ الحقّ . فعليك أن تشكّ بكلّ الخلق وبكلّ الخيارات وبنفسك ولا تشكّ في اختيار الله ، إذ يظهر كذبك فوراً ، فإنّ المطلق لا يختار إلاّ ما هو مطلق الصحّة ولا يختار إلاّ الحق ! .

إنّ المرء لا يضرّ الله شيئاً حينما يختار خلاف مراد الله ! وكلّ ما يفعله في الواقع هو أنه يكشف نفسه ويوقع نفسه لا غير ! . أمّا الله فغنيٌّ حميدٌ وله أمرٌ هو بالغه ولو كره الكافرون !.

ولذلك فإني هنا لا اوجّه ندائي لعبدة الطاغوت ولا للذين كفروا ، إذ لا يؤمنون قط ، بل أوجّه ندائي فقط إلى الذين سلمت قلوبهم ولكنهم اتخذوا موقفاً فكريّاً هو نفس الموقف الذي أملاه عليهم الذين كفروا . . أوجّه ندائي لهم : إن اللف والدوران منذ أربعة عشر قرناً على هذا الموضوع هو مكيدةٌ ! مكيدةٌ هم ضحيّتها الأولى ! فلينتبهوا وليعلنوا الحقّ ويلعنوا الذين كفروا كما لعنهم الله ويتبعون آخرهم بأوّلهم .

إن الاختيار الإلهي هو اختبارٌ لا غير . فلا شأن له بالحرّية ، فإن المرء يبقى حراً في قدرته على الاختيار الذاتي أو اختيار ما اختاره الله . فاعجب إذن لكتّابٍ من مصر سرت في عروقهم مودّة الذين كفروا حاولوا تفنيد الاختيار الإلهي فلسفياً من حيث قالوا هو سلبٌ لحرّية الأفراد حسب مزاعمهم . فانظر إلى أخلاقهم ولا تنظر إلى أفكارهم ، لأن معنى كلامهم أن كلّ نظامٍ وكلّ قانونٍ وكلّ تشريعٍ هو سلبٌ لحرّية الأفراد ! . إذ لا فرق بين القانون الوضعي والقانون الإلهي من هذه الناحية ، فكلّ إنسانٍ قادرٌ على عصيان القوانين سواء كانت إلهيةً أم وضعيّةً ، والجميع يبقون أحراراً في اختيارهم في كلّ الأحوال .

ولو كانت هناك روحٌ حقيقيةٌ للقانون الوضعي لكان يتوجّب أن يؤخذ هؤلاء الكتّاب ويقتلوا أو يصلّبوا على جذوع النخل لأنهم يدعون إلى إلغاء كلّ قانونٍ وكلّ تشريعٍ . فما يصدق على القانون الإلهي يصدق على كلّ قانونٍ آخرٍ . وجوهر دعوتهم هذه هو التحوّل من النظام إلى الفوضوية .

إن القانون منفصلٌ عن حرّية الأفراد بما هي حرّيةٌ ، إذ المعلوم أن الممنوعات في القانون الوضعي تخرق دوماً ويعاقب القانون على هذا الخرق . فمن الناحية الفلسفية لم يذكروا تحديداً كهذا للحرّية اللهم إلاّ أن يطالب هؤلاء بضرورة رفع العقاب عند الخرق ويعتبرونه جزءً من الحرّية ، وعلى هذا فلا يبقى أي قانونٍ لأنّها جميعاً تقيّد الحرّية بالعقاب وهي متساوية

من هذه الجهة .

إذن فالاعتراض مفاده إن على الله أن لا يعد بالعقاب لمن اختار شيئاً مخالفاً لمراد الله ! وهو مطلبٌ عجيبٌ لم يتقدّموا بمثله في ما يخصّ القانون الوضعي . وسبب ذلك أنّهم يرون في تشريع الإنسان تشريعاً ذاتياً يناغم أهوءاهم ، ويصعب عليهم اختيار قانون الله ، ذاهلين عن أعظم مشكلةٍ في ذلك وهي أن في اختيار الله حرّيتهم الفعلية ، بينما الاختيار الإنساني ما هو إلاّ عبوديّةٌ للغير .

ذلك أن اتّباع قانون المخلوق ينبع دوماً من موقفٍ ذاتيٍ ، ولن يتخلّص المرء من عبوديّة الغير إلاّ بقانونٍ فوقيٍ لا موقف فيه للذوات المناوءة للإنسان . قانونٌ ينبع من ذاتٍ متعاليةٍ على الموجودات خاليةٍ من النقائص ، مبرّءةٍ من الأعراض . فمثل هذا القانون لن يكون حاكماً على الإنسان كما أوهَمَنَا رجال الدّين ، بل حاكمٌ للإنسان من حيث هو أنّه يتجاوز به كافة الكائنات محرّراً له من قيودها .

إن الدفاع عن التشريع الوضعي هو دفاعٌ عن الهمجية والتقهقر ، إنّه دفاعٌ عن العبوديّة والذلّ والجهل بالموجودات . والضرب على وتر الحرّية لا يجدي شيئاً إذ هو متناقضٌ في ذاته . فأنا شخصياً أرفض رفضاً شديداً أن أكون تحت سلطة هؤلاء الكتّاب وقواعدهم . فما الذي يجعلني أرضخ لقانونٍ يضعه إنسانٌ مثلي فأكون عبداً له ولأمثاله ومعي قانون الله المبرّء من كل المواقف الذاتية ؟ . فهذا القانون هو قانوني الخاص بي . . إنّه الوحيد الذي يلائم تطلّعاتي وحرّيتي لأن واضعه له صفةٌ عجيبةٌ أخرى تعجبني جداً وتجعلني أثق وثاقةً تامةً بأن هذا القانون موضوعٌ لي خصوصاً فهو لحمايتي بصفةٍ شخصيةٍ جداً وليست عامة . وهذه الصفة التي فيه هي (غناه عني) بصورةٍ مطلقةٍ ، ولذلك فإنه إذ خاطبني بهذا القانون وقال : خذه ! فإني لآخذه لي وليس عليّ لأني لا أشكّ في دخول أي مصلحةٍ خاصةٍ له بخلاف قانون الإنسان ، فإذا وضعه مشرّعٌ غير الله شككت فيه واحتملت أن يكون قد أخطأه أو أراد استغلالي به ، وإذا وضعته طبقةٌ اجتماعيةٌ أو حاكمةٌ شككت فيما إذا كانت تستغل به طبقتي أو غيرها ممّا يستلزم انتقامها منّي عدا أن هؤلاء جميعاً لا يعلمون بجميع مطالبي ولا يهتمون بطموحاتي ولا يتأذون لآلامي ولا يحسّون مشاعري مثل الله عزّ وجل . .

إن قانون الإنسان عبوديةٌ في جمهوريّة خوفٍ دائمٍ ورعبٍ مستمرٍ من الأشياء ومن نفسي ، وقانون الله هو حرّيتي وليس سبيلاً لحرّيتي ، بل هو عين حرّيتي وبغيره اختنق من زفير الحناجر والأنوف الشامخة بالأنانية والعدوان والحسد والمواقف المسبقة . .

ولكن من الذي يحكم لي بقانون الله ؟ أهو شخصٌ يختاره الله أم أختاره أنا ؟ . إذا اخترته أنا فكأني رجعت من حيث بدأت ، بل تقهقرت إلى الوراء فكأني لم أقبل بقانون الإنسان فأعطيته قانون الله ليحكمني به ! وهو غير منزّهٌ عن التحريف ، بل قبوله الأمر هو كفرٌ . ومعلومٌ إن الذي يفرح ويأخذ مني قانون الله ليحكمني به هو شرُّ الخلق على الإطلاق ، لأنّه سيحكمني بقانونٍ إلهيٍ يمنحه صلاحياتٌ واسعةٌ ليست في القانون الوضعي ، وعدا ذلك فإنّه سيدمّر قانون الله لأنّه سيحكم به انطلاقاً من موقفٍ ذاتيٍ وهذا أسوأ بما لا يقاس من القانون الوضعي الذي حاول فيه المشرّع مراعاة الأفراد على نحوٍ ما ولو خداعاً وفي أسوأ الأحوال فإنّه يعيّن قضاةً درسوا هذا القانون وجعلهم مسؤولين عنه ويحاسبون وفقه .

لقد أدرك الخوارج هذه المصيبة فرفعوا شعار : (إن الحكم إلاّ لله) ، ولكنهم لم يتوصّلوا إلى منهجٍ محدّدٍ لكيفية الحكم بقانون الله ، فإن الله لا يحكم الناس مباشرةً ، ولذلك لم يقدروا على حلّ مشكلة الحاكم ، فإذا قالوا : نختاره بأنفسنا كفروا . وإذا قالوا : يختاره الله . . فإنّما خرجوا عليه بعد إن اختلفوا معه ، ولذلك سمّوا بهذا الاسم .

معلومٌ إن الله لا يشرّع قانوناً للخلق ليختاروه بحرّيةٍ تامةٍ ثمّ يجعلهم أنفسهم يحكمون بهذا القانون وبنفس الحرّية في اختيار الحاكم ! ! . إن الذي ينسب فعلاً كهذا إلى الله فإنّما ينسب إليه تناقضاً لم يفعل مثله الملوك والرؤساء في كلّ مراحل التاريخ . فهل سمعت يوماً أن ملكاً أصدر قانوناً وأوكل إلى الناس مهمّة من يحكم به ؟ . أم أنه يجعل القانون ذاته حاكماً على هذا الاختيار ، فيختار القانون رجالاً من الأكفاء ممن عرف هذا القانون وهم القضاة والحكام ، ولهم مواضع معروفةٌ يذهب الناس إليهم ليحكموا بينهم ؟

لو صحّ الفرض لكان يصحّ أن يختار كلّ قومٍ قاضياً خارج حدود القانون ممّن يرضون به حاكماً ليحكم لهم به . وإذا لم يصحّ ذلك فالأولى أن لا يصحّ في مملكة الله ، فلا يمكن أن يكون الله قد شرّع القانون ثمّ يدّعي المدّعي أن الحاكم به خارجٌ عن هذا التشريع وأنّه من اختيارنا . بل لا بدّ أن يكون بقانونٍ مشّرعٍ من الله .

فقالوا : نعم القانون هو (الشورى) . ولكن الشورى ليست قانوناً كما يُتوهّم ، بل العكس تماماً ، فإنّها تكريسٌ لاختيار الذوات مقابل الاختيار الإلهي ، فالشورى تسمح للناس باختيار الحاكم ، فأين القانون الذي يتمّ بموجبه تعيين الحاكم ؟ .

لقد افترض هؤلاء أن الله أبقى ثغرةً قاتلةً في شريعته من حيث أنّه شرع الشرائع والأحكام ثمّ نقضها من خلال اختيار الإنسان ، فإنّه حسب مزاعمهم لم يحدّد لنا نظام الحكم وفق الشريعة .

وكان القول بالشورى قد تأخّر أكثر من قرنٍ أو قرنين من الزمان ، فجاء المصطلح المذكور للدفاع عن اختيار الناس مقابل الاختيار الإلهي ، ذلك أن الأوائل لم تكن لديهم الجرأة على الدفاع بهذه الطريقة ، وإنّما ذكروا المصلحة العامة . ويقصدون بالمصلحة العامة اجتماع المسلمين على رجلٍ وهذا صحيحٌ جداً خلافاً لمزاعم (الشيعة) . فإن الناس قد اجتمعوا فعلاً على خلافة الأول ولم يجتمعوا على خلافة المنصوص عليه بالاختيار الإلهي . ولم يجتمعوا عليه حتى عندما تأخّر جداً ليكون رابعاً في تسلسل الخلفاء ، بل انقضّت عليه من أقطارها الأربعة جيوش المحاربين بالرغم من أن مبايعته كانت الوحيدة العامة والعلنية خلافاً لمن تقدّمه . . نعم لم يجتمعوا على الخيار الإلهي .وهذا حقٌّ وواقعٌ يؤيّده التاريخ المتّفق عليه جداً .

ولكن الذي فات الجماهير الواهمة إلى اليوم هو أن اجتماع الخلق على الاختيار الإنساني وتفرّقهم عن الاختيار الإلهي هو سنّةٌ من سنن الله الاجتماعية وهو نفسه دليلٌ على فساد اختيارهم . فلو اجتمعوا على الاختيار الإلهي لكان في ذلك تكذيبٌ لما ذكره القرآن الكريم ، لأنّه ذكر أنّ أكثرية الخلق هم من أهل النار ، وقد مرّت الآيات الدّالة عليه سابقاً في مبحث عائديّة الضمائر . الآية الثالثة .

إذن فهؤلاء صدقوا فيما يقولون من اجتماع الأمّة على من تختاره بنفسها وعدم اجتماعها على من يختاره الله ، وقد فضّلوا مصلحة الاجتماع في الدنيا على دخول الجنّة في الآخرة . وإن أفضى إلى دخول النار فلماذا يستمرّ الحوار مع قومٍ اختاروا لأنفسهم ؟ .

عليك إذن أن تفهم أن القوم قد أقرّوا على أنفسهم بالكفر حيث قالوا عين تلك العبارة وهي قولهم : (إن قريشاً اختارت لنفسها) . فهي عبارةٌ تعني اختارت غير ما اختار الله . وقد ذكر ابن عبّاس ردّاً مشابهاً حيث قال : (إن الله اختار لقريشٍ واختارت لنفسها ولو اختارت ما اختاره الله لكان أهدى لها) .

إذن لم يأتنا فلاسفة مصر بإجابةٍ جديدةٍ غير هذا الاعتراف ذاته ، وهو اعترافٌ خطيرٌ وفق قانون الله لأنّه اعترافٌ بالكفر .

ويختلف الشرك عن الكفر في المفهوم اللفظي للقرآن الكريم وفي النظام الداخلي لاستعماله الألفاظ . لقد عرفنا أن الكفر هو موقفٌ أخلاقيٌّ يحتّمه اختيارٌ ذاتيٌّ مقابل اختيار الله لا شأن له بالعقائد العقلية . وعلى ذلك فإن الكفر يستلزم الشرك ، إذ يتابع العقل في أحكامه اختيار الذات المسبق . ومعنى ذلك أن الشرك عقليُّ المنشأ ، وأن الاختيار هو من أنشطة القلب (أو الذات) وليس العقل ، والعقل يتابع الذات في حساب الأشياء وفق مرادها .

فالعقل وفق الاقتران اللفظي للنظام القرآني منفعلٌ غير فاعلٍ والفاعلية للقلب . أي أن العقل مأمورٌ بحساب الأشياء واستخراج النتائج لخدمة الذات الآمرة التي مركزها القلب .

ومن هنا فإن الناس يختلفون لا من حيث اختلاف عقولهم ، بل من حيث اختلاف نواياهم . وهذه الفكرة المستخرجة من النظام القرآني تخالف المعهود ويؤيّدها الواقع والحوادث العامة ، بل يُمارس هذا التفريق الهام بين نشاط الذات وولايتها على العقل في كلّ حينٍ وكلّ زمان . فأنت تجادل الخصم على مقتضيات العقل لاعتقادك أن العقول لا بدّ أن تتّفق في حساب

الأشياء عند وضوح كافة المعطيات وتحديدها . وحينما لا تجد خصمك يطاوعك في قبول الأمر ويصرّ على الرفض ينصحك الناصح قائلاً : اتركه فإنّه لا يريد أن يصدِّق ، أو لا يريد أن يتّفق ، أو يقول لك : ألا تراه يريد كذا وكذا بغضّ النظر عن المعطيات والملابسات ؟ .

إنّ إدخال لفظ (الإرادة) في النهاية هو لحسم الموضوع فإن الإرادة مستقلّةٌ عن الموضوع بصورةٍ تامّةٍ ، ولذلك يجري تأويل الشيء نفسه مرّاتٍ عديدةً لاختلاف الإرادات ، فكلّ ذاتٍ تقوم بتأويل الموضوع وإجراء الحساب العقلي بالضدّ من الأخرى تبعاً للإرادة .

وحينما تتضائل الفوارق بين الإرادات وتتوحّد يتوحّد التأويل ، فأنت لا تجد اختلافاً واضحاً في تأويل لعلوم الطبيعية لأن الإرادات توحّدت في الحصول على هذا العلم والانتفاع به . وتأويل النصوص هو جزءٌ من هذه العملية ، فلاحظ المفارقة الكبيرة بين الأمرين : النصوص العلمية في الطب والجيولوجيا وعلوم الحياة والكيمياء والفلك . . هي نصوصٌ يدرسها الملايين والذي لا يفهم يسأل الأعلم ولا تجد اثنين من هذه الملايين اختلفا في تأويل نصٍ منها مع أنّها بلغةٍ هي عين اللغة . ولكن في النصّ الفكري : قرآن ، سنّة ، أدب ، رواية . .الخ يتناقض التأويل مع التأويل فلا تجد اثنين اتّفقا تماماً في تأويل نصٍ منها ؟

ولا أعني هنا ما يحمله النصّ من قيمةٍ واحدةٍ ذات أبعادٍ مختلفةٍ ، بل أعني اختلاف القيمة نفسها بين السلب والإيجاب . وليس من سببٍ لتناقض التأويل في النصّ الفكري دون العلمي إلاّ لأنّ النص العلمي بعيدٌ عن الذاتية ، بينما النصّ الفكري هو أصلاً مراد الذات من كلّ العملية ، فلذلك تحاول كلّ إرادةٍ ذاتيةٍ تأويل النصّ بما يلائمها .

معلومٌ أن للنصّ قيمةٌ محدّدةٌ شأنه شأن أي نصٍ آخرٍ بلغةٍ .

إن علّة ضلال الخلق وكفرهم وسوء أخلاقهم هو في ظهور هذه الذاتية . أمّا الاختلاف العقلي المحض فإنّه أمرٌ هيّنٌ جداً ، إذ يتمّ الاتّفاق فوراً حينما تكتمل المعطيات الواضحة عن الموضوع ، وفي أسوأ الأحوال يتمّ الاتّفاق على أن (الموضوع غير مكتمل) ! ، ولا يحدث ذلك إلاّ عند توحّد الإرادات وتوجهات الذوات .

ومن هنا فإن شرك الكافر هو شركٌ ذاتيٌ أخلاقي وشرك المشرك هو شركٌ عقليٌ يمكن تصحيحه عند سلامة نوايا الذات . وحينما يتمّ التصحيح يرجع بعض أهل الشرك إلى الإيمان ، ولذلك فإن الذين دخلوا الإسلام كانوا في الواقع عبدة أصنامٍ بيد أنهم ليسوا عبدة أوثان . لأنّ عبادة الأصنام هي شركٌ عقليٌ وعبادة الأوثان هي شركٌ قلبيٌّ نابعٌ من الإرادة فلا علاج لها . والذين تشبّثوا بالأصنام ورفضوا التخلّي عنها إنّما رفضوا التصحيح في العبادة وتصحيح معطيات العقل فأثبتوا وشهدوا على أنفسهم أنهم أشركوا قلبياً بإرادتهم لا بسبب التوهّم العقلي .

بعد إن اكتملت الرسالة السماوية بالتبليغ كان الذين بقوا على الشرك كفاراً في حقيقة الأمر . ولن ينفعهم بعد ذلك إعمارهم للمسجد الحرام بحجّة أن لديهم عقيدةً عقليةً مختلفةً ، بل لديهم دينٌ آخرٌ دانوا به وهو عبادة الذات والهوى دون التسليم بالمعطيات العقلية . فلاحظ تحوّلهم إلى الكفر في هذه الآية :

ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر التوبة / ١٧

لقد أظهر الاقتران اللفظي ارتباط العقل بالشرك وارتباط القلب بالكفر . لأن الكفر موقفٌ ذاتيٌ أخلاقيٌ ، ولأن الشرك وخلافاً له موقفٌ عقليٌ . فإذا تمّ التصحيح ولم يذعن المرء ظهر أن اختياره قلبيٌّ فأصبح شركه شرك الكفر .

ومن هنا دعا إلى إسماع المشركين في أول الدعوة كلام الله ، لأن معطيات العقل من العلوم لم تصل إليهم ، وذلك لإخراج كلّ من هو سليم النوايا من تلك المجموعة وإدخاله إلى مجموعة المؤمنين :

وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ذلك بأنهم قومٌ لا يعلمون

ومعلومٌ أن المشركين هنا هم مجموعةٌ فرعيّةٌ من مجموعة المشركين الكبرى والتي أكثرها كفار . لاحظ ارتباط الكفر بالقلب :

أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوبٍ أقفالها

معلومٌ أنّهم يتدبّرون إذا كانت لديهم رغبةٌ للبحث عن معطياتٌ علميةٍ ، وإذا كانت على القلوب أقفالها بموقفٍ مسبقٍ فلن يتدبّروا . إن العقل مكبّلٌ بقيود الذات الآمرة ، وقد أكّد القرآن أن المعرفة لا تتمّ مطلقاً من غير تحريرٍ للعقل من هذا القيد .

فالذات إذا كانت تبحث عن الحقيقة بما هي حقيقةٌ أعطت إشارةً للعقل ليقوم بحساب الأشياء بحرّيةٍ وفق طبيعته ، فتأتي نتائجه صائبةٌ دوماً ويمكنه تصحيح أخطاءه بالتدريج والتتابع . ويحدث العكس حينما تكون الذات مسيطرة على العقل فتأمره بحساب الأشياء بصورة مختلفةٍ ، فهو عندها يتحوّل إلى كائنٍ بهيميٍ وإن كان مظهره متحضّراً جداً .

لقد اقترن القلب بالكفر في القرآن بطريقةٍ تؤكّد فشل نظريات المعرفة التي عالجت الموضوع من جانب العقل وحده . وهذه بعض الموارد :

كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين التوبة / ١٠١

وقولهم قلوبنا غلفٌ بل طبع الله عليها بكفرهم النساء / ١٥٥

وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم البقرة / ٩٣

سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب آل عمران / ١٥١

واقترن القلب بخصائص الذين كفروا بالاقتران غير المباشر ، إذ اتصفوا في النظام بصفاتٍ منها : الظلم ، الإجرام ، الكذب ، الإعراض ، الصدود ، الغرور ، الاختلاف ، التجبّر ، الاستكبار ، النفاق ، الاعتداء على حقوق الغير . .

فالنفاق والمنافقون ليسوا إلاّ مجموعةً فرعيّةً من مجموعات الذين كفروا وهم أسوأ المجموعات ذلّةً ومهانةً وخزياً :

لهم قلوبٌ لا يفقهون بها ولهم أعينٌ لا يبصرون بها الأعراف / ١٧٩

كذلك سلكناه في قلوب المجرمين الحجر / ١٢

كذلك نطبع على قلوب المعتدين يونس / ٧٤

في قلوبهم مرضٌ فزادهم الله مرضا البقرة / ١٠

ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم البقرة / ٧

وجعلنا على قلوبهم أكنّةً أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا الإنعام / ٢٥

لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبةً في قلوبهم إلاّ أن تقطّع قلوبهم التوبة / ١١٠

لاهيةً قلوبهم وأسرّوا النجوى الذين ظلموا الأنبياء / ٣

وحينما تنكشف الأحوال ، فإن أول شيءٍ ينكشف هو القلوب وما انطوت عليه :

وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين غافر / ١٨

يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة . قلوبٌ يومئذٍ واجفة النازعات / ٨

ولذلك كانت النجاة من سلطة الموجودات والفوز بالجنّة لها شرطٌ واحدٌ فقط في بعض الآيات التي تتحدّث عن السلوك والإرادة معاً ، ذلك هو (سلامة القلب) كما في آية إبراهيم التي ستأتي . وهذه قضيّةٌ مهمّةٌ جداً ، فالنظام القرآني عوّض عن مركّبٍ كاملٍ هو (آمن وعمل صالحاً) أو (آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً) أو على الجمع (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) عوّض ذلك بسلامة القلب .

والفكرة هنا مختلفةٌ عمّا في الأذهان عادةً . إذ يتصوّر الناس أن العمل الصالح هو ما كان وفق تقديرهم الذاتي ، بل

هو العمل الصالح عند الله وهو بالطبع مختلفٌ عن العمل الصالح الذي تقول به الأكثرية .

وليس عليكم جناحٌ فيما أخطأتم به ولكن ما تعمّدت قلوبكم المؤمنون / ٥

إن الخطأ العقلي في الحسابات العادية يغفر مع سلامة القلب ، فهو مؤقتٌ دوماً ولا يتكرّر إلاّ نادراً ، إذ كيف يخطأ من هو سليم الطوية محبٌّ لله متوكّلٌ عليه بصدقٍ وهو يقول :

والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم

إذ ليست التقوى إلاّ ذلك الدرع الذي يتّقي به المرء من المعاصي . ولكن كمعادلـةٍ بين سلامة القلب والعمل الصالح ، فإن المعادلة مرعبة ، إذ ذكرت السنّة النبوية أن الإتيان بعملٍ صالحٍ يعدل عبادة الجنّ والإنس ليس بنـافعٍ مع وجود ذرّةٍ من الكبر ، إنّـه حسب التعبير النبوي : (لا يشمّ ريح الجنّـة وإن ريحها ليشمّ من مسيرة خمسمائة عامٍ) ، وبالمقابل فإن جرائم الخلق كلّهم لو ارتكبها سليم القلب فلن تضرّه شيئاً ! ! .

لقد أكّد القرآن على هذه المعادلة العجيبة التي تنبأ عن مطلقية العدل الإلهي الذي لا يمكن أن يفعله غير الله تعالى . فمن ذلك إن ركام الأعمال الخاطئة يتحول إلى حسناتٍ وأعمالٍ صالحةٍ خلافاً للتسجيل المزبور في الكتاب الناطق :

فأولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيما الفرقان / ٧٠

وهي الآية الوحيدة في القرآن التي ظهر فيها هذا النوع من التبديل . وقد أجبنا على سؤالٍ هامٍ هنا مفاده : من أين تأتي الحسنات ولم يفعلوها وكيف يتّفق التبديل مع العدل الإلهي ؟ . وأجبنا عليه ما خلاصته : لقد جاء التبديل من المعادلة المذكورة في الآية السابقة :

يضاعف له العذاب ويخلد فيه مهانا الفرقان / ٦٩

فحيث ضوعف العذاب على الأول جرى تبديلٌ مماثلٌ فأخذ سيئات الثاني وسلّمه حسناته ، فتضاعف العذاب على الأول وتبدّلت سيئات الثاني إلى حسنات . وإذن فإن للحسنات وجودٌ واقعيٌّ مسجّلٌ في الكتاب الناطق :

هذا كتابنا ينطق عليكم بالحقّ

لقد عمل ذلك الشخص تلك السيئات بنيّـةٍ صادقةٍ ولأهدافٍ ساميةٍ أو يكون قد عملها مجبراً مقهوراً وفي الحالتين يشمله العفو أو التبديل .

وأمّا سبب التبديل فهو العلاقة بين العقل والقلب لا غير . فإن سليم القلب قد عمل تلك الأعمال السيئة بسببٍ من الحساب الخاطئ للعقل والذي مرجعه إلى مريض القلب المذكور في الآية السابقة ، بينما كانت حسنات المريض القلب وأعماله الصالحة لغرض خداع السليم القلب وإقناعه بأن التفكير العقلي بعينه هو الهدى .

سمح الأول للثاني أن يرتكب ما ارتكب وغالباً ما تكون السلطات والأموال بيده ويحسبه أكثر شراً منه ، ولكن عند رجوع كلّ عملٍ إلى علّته الأولى ومسبّبه الرئيسي يظهر ما هو غير متوقع ، فيبحث أهل النار عن هؤلاء فلا يجدونهم معهم فينادون قائلين :

وقالوا ما لنا لا نرى رجالاً كنّا نعدهم من الأشرار اتّخذناهم سخرياً أم زاغت بهم الأبصار

ومن هنا لم يشترط إبراهيم (ع) أي شرطٍ عمليٍّ آخرٍ مع القلب السليم حينما استثناه بقوله :

يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون . إلاّ من أتى الله بقلبٍ سليم الشعراء / ٨٩

إذ أن معرفة إبراهيم (ع) الواسعة بالعلاقة بين القلب والعمل جعلته يفكّر بالتسليم التامّ لله تعالى . وقد جاء في القرآن . والكلام هذه المرّة عنه لا له . أنّه قد بلغ هذه المرحلة بالفعل ، وتمكّن من الحصول على هدفه الأساسي في علاقته مع الله :

وإنّ من شيعته لإبراهيم . إذ جاء ربّه بقلبٍ سليم الصافات / ٨٤

واكتفى النصّ بهذه الصفة للتعويض عن كلّ ما فعله إبراهيم (ع) من خدمةٍ للتوحيد ، والتي واحدة منها هي دعوته بالذرّية الصالحة والإمامة في فرعين أحدهما كانت نتيجته ظهور النبي الخاتم (ص) فأعظم بها من واحدة .

لقد تمكّن إبراهيم بسلامة قلبه من الحصول على الملك والسلطان والإمامة بعد النبوّة والرسالة له ولذرّيته :

وإذ ابتلى آدم ربّه بكلماتٍ قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذرّيتي قال لا ينال عهدي الظالمين

ثم ذكر إيتاءه الملك والنبوّة :

أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيما

النساء / ٥٤

والآن لنرجع إلى آية المحاججة مع نمرود فيمن هو الملِك الذي آتاه الله المُلك ولمن يعود الضمير في آتاه ؟ .

لقد تضمّنت الآية خصائص كلّ منهما ، وتلاحظ أنّ نمروداً كان كافراً في النصّ لقوله في زيل الآية : (فبهت الذي كفر) . وهو ظالمٌ أيضاً لقوله بعدها : (والله لا يهدي القوم الظالمين) . وعدا ذلك فهو ضالٌ ، إذ لم يهتد من قبل وتأكّد ضلاله بالمحاججة .

ترى هل يأتي الله المُلك لضالٍ وظالمٍ وكافرٍ ؟ . حاشاه ! ، إذ لو فعل لدفع الناس دفعاً إلى الكفر والضلال والظلم ، فعلام إذن يعاقبهم ؟ ، بل علام يرسل إبراهيم أصلاً ليحاججه ؟ .

المحاججة إذن ليست في الله ، إذ لا يشكُّ نمرود أن الله هو الخالق الرازق المحيي المميت الذي إذا شاء جاء بالشمس من المغرب خلافاً لمجيئها من المشرق . فقد عرفنا أن الكفر ليس موقفاً عقلياً ، بل هو سلوكٌ أخلاقيٌ ذاتيّ المنشأ . وليس نمروداً بليداً أو أبلهاً إلى هذا الحدّ فيبهت لمجرّد أن يدّعي إبراهيم (ع) أن الله قادرٌ على فعل ذلك .

بل المحاججة في المُلك (أن آتاه الله الملك) . والمفردة (أن) هنا سببيّة كما هي واضحة للعيان وألاّ فإن العبارة الاعتراضية لا معنى لها لو كان النقاش في الذات الإلهية . وجوهر المحاججة أنّ إبراهيم يدّعي أنّه هو الملك الفعلي الذي نزلت ملوكيته من السماء . وتؤكّد ذلك أبحاث الآثار في العراق القديم من حيث أن ثبْت الملوك أشار دوماً إلى نزول الملوكية من السماء على سلالات حكّام الدول التي تسمّى (دول المدن) وهي : أريدو وشروباك وكيش وغيرها على التناوب ، وكانت تلك في الحقيقة أكذوبةٌ افتعلها الملوك لخداع الناس ، لأنّ الملوكية الحقّة في نظر الناس هي ما جاءت به السماء فقط ، فكان لا بدّ لهم من إقناعهم أنّهم ملوكٌ من تعيين السماء بمثل هذا الإدّعاء .

وقد جرت المحاججة على هذه المسألة بالذات أي بشأن الملك ومن هو الأحقّ به من غيره . وقد أراد إبراهيم (ع) إبطال دعوى نمرود باستلام الملك من الله . وتتركّز المحاججة على قيمة (التجربة) فقط كبرهانٍ عمليّ على الدعوى ، فالأحقّ بالملك هو الذي يستطيع أن يعمل أعمالاً هو من شؤون الله تعالى ولا تؤتى لأحدٍ ما بطريقٍ طبيعيٍ أو عاديّ ، بل من الله مثل إحياء الموتى ، ولذلك فإن نمروداً لم يكن بليداً ليصدّق أن إبراهيم (ع) هو الملك الحقيقي من مجرّد ذكر خصائص وصفاتٍ لله . فإنّ نمرود يقرّ بهذه الصفات ويعلمها جيداً ، ويدرك أن إبراهيم حينما يذكرها فإنّه يقصد أنّه يمتلك تلك الخصائص التي آتاها له الله . فقال مجيباً : (أنا أحيي وأميت) ، وهذا دليلٌ على فهمه المراد . ولكنه في هذا الجواب حاول المخادعة حيث ادّعى أنّه يقدر على إعفاء شخصٌ محكومٌ عليه بالموت وهذا إحياءٌ على زعمه وترك الآخر ليحكم عليه وينفّذ به الحكم وهذه إماتةٌ حسب زعمه . ويقول الإمام الباقر (ع) : (إن إبراهيم قال له عندئذٍ : كلاّ إن كنت صادقاً فأحيي الذي مات !)

ويتمكّن نمرود من ردّ الاحتجاج الذي جاء به إبراهيم (ع) لو كان الأمر مجرّد كلامٍ في كلام ، ذلك لأنّه رأى ولا بدّ أن يكون قد رأى إبراهيم (ع) وهو يحيي الموتى . وهو أمرٌ ليس عظيم الشأن كما قد تحسب ، فقد كان إحياء الموتى واحداً فقط من الأعمال التي جاء بها المسيح (ع) فيما بعد . وإذا كان إحياء الموتى برهاناً غريباً ، إذ قد يرتبط بالسحر وغيره

وظهور أشباح الموتى ...الخ . فقد جاء إبراهيم (ع) بالبرهان التجريبي الآخر وهو أن يأت بالشمس من المغرب ! . فإذا فعل فهو أحقّ بالملك ، وإن لم يفعل فإبراهيم هو الأحقّ بالملك .

وبالطبع لا يبهت طاغيةٌ مثل نمرود لمجرّد سماع الفكرة ! ، إذ لابدّ أن نمرود قد قال عندئذ : وأنت تقدر على ذلك ؟ . فقال : إبراهيم نعم . وأشار إلى الشمس فجاء بها من المغرب ، وعندئذٍ (بهت الذي كفر) .

فإن قلت : ومن أين تعلم هذه التكملة للقصّة ؟ . . إننا نعلمها تضمّناً من ترتيب المحاججة ، فإذا لم يأت إبراهيم بالشمس فعلاً فلا فائدة من كلّ ما يقوله ، ولا يستلزم ذلك أن يبهت الطاغية . كلّ ما في الأمر أن إبراهيم ولتأدّبه مع الله نسب الأفعال إليه وهي إليه فعلاً ، بينما نسب نمرود الإحياء والإماتة لنفسه . فإن قلت : لِم لا يكون مدّعياً للربوبية مثل فرعون وبالتالي فإن المحاججة هي في (ربّه) ، وأراد إبراهيم نفي صفات الربوبية عن المدّعي بذكر أفعال الله وطلب منه الإتيان بمثلها ، وهو ما تؤكّده الألفاظ : (أنا أحيي وأميت) أي أفعل مثله ، وعلى ذلك يكون إيتاءه الملك بالسنن وإن كان باطلاً لكنه على كلّ حال بإذن الله وإن لم يكن بأمره ورضاه ويرجع الضمير إلى نمرود .

أقول : لا فرق بين القولين مطلقاً إلاّ ما هو ضروريّ لتصحيح فكرة المحاججة ، وهذا التصحيح ذاته يجعل الضمير راجعاً إلى إبراهيم (ع) . وتوضيحه كالآتي :

إنّ إبراهيم لا يحاجج مدّعي الربوبية وكأنّه صدّق نفسه ، فالمرء لا يحاجج الإدّعاء ، بل يحاجج ما يمكن أن يلتبس فقط ويحتاج إلى برهان ، وليس هناك عاقلٌ يحاجج على المسلمات والبديهيات . فليكن نمرود مدّعياً للألوهية لا للربوبية وهو محتملٌ جداً ، لكن إبراهيم ليست غايته أن يبرهن له على أنّه ليس بربٍ أو إله ! ! هذا محال . هناك غشاءٌ رقيقٌ بين الكفر والإيمان والحقّ والباطل . فإذا برهن أولاً على أنّه ليس ربّاً فإنّ إبراهيم (ع) سيحتاج إلى برهانٍ آخرٍ أقلّ من الأول ليبرهن أن الربّ لم يعيّن نمروداً ملكاً . إذ سوف يدّعي فوراً أنّه ليس بإله ولكن الإله عيّنه ملكاً والدليل على ذلك أنه الآن على عرش المملكة فماذا يقول إبراهيم ؟ ألا ترى أنّ البرهان سار معكوساً من الآية الأقل إلى الآية الأعظم ؟ من إحياء الموتى إلى إعادة الشمس ؟ .

فإبراهيم (ع) رجلٌ منطقيٌّ جداً ، بل هو المؤسّس الأول للمنطق العقلي كما يخبرنا القرآن في مواضع كثيرةٍ وهو يعلم جيداً طريق البرهان ، فإذا أثبت أن هذا المخلوق ليس ملكاً فقد أسقط عنه ما هو أكبر وهو ادّعاءه الربوبية ! ! . إذن فهو يبطل الصفة الأقل فتسقط تلقائياً الصفات الأكبر ، ولو فعل العكس لأثبت الشكّ وأعطى له الحقّ بادّعاء الألوهية فعلاً حتى لو لم يكن ادّعاه من قبل ، إذ يصحّ البرهان على وجود إله في أسماءٍ ناتجاً لنفي الألوهية عن مخلوقٍ عفنٍ آيلٍ للفناء على الأرض ؟ ! فهل هذا معقول ؟ .

نعم لقد أفسدت فلسفة الفارابي وابن سينا والكندي وابن رشد عقول الخلق وحوّلت المنطق إلى سفسطةٍ مضحكةٍ حينما قاموا بالبرهنة على وجود الله بطرائق تشبه هذه كلّ الشبه وانتقلت تلك الطرائق لتنعكس على تفسير الآيات .

وإذا كان الأمر كذلك عاد الضمير في (آتاه) إلى إبراهيم (ع) ، ذلك لأن الذي بدأ المحاججة هو نمرود لا إبراهيم (ع) ، لكن إبراهيم أول من جاء بالبرهان . وإذن فقد كان نمرود يحقّق معه عن ادّعاءه الملوكية فأقرّ بهذا الادّعاء ونفى عن الخصم صفة الملوكية . (ألم ترى إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربّه أن آتاه الله الملك) . وعدا ذلك فإن (آتاه الله الملك) هي عبارةٌ لا تفيد حصول الملك الباطل وفق السنن بإذنٍ إلهيٍّ ، بل صريح الإيتاء وهو فعلٌ مباشرٌ فاعله (الله) في الجملة وهو وحده برهانٌ صارخٌ وقاطعٌ على عودة الضمير إلى إبراهيم (ع) .

ولكني أتسائل : لماذا هذا الإصرار على إرجاع الضمير إلى نمرود . إني أسأل القارئ فقط لأتأكّد ممّا يشمّه أنفي من رائحة المودّة لنمرود دون إبراهيم (ع) كلّما مررت بتفسير الآية في كتابٍ من كتب الاعتباط . فماذا يقول الاعتباط إذا قلنا له ما هو شرٌّ من ذلك ؟ . وهو : إن الضمير في (آتاه) يعود على (ربّه) وليس على إبراهيم (ع) ؟ . وهل ينتبه الاعتباط لهذه المسألة وهو غارقٌ في أوهامه لا يسأل لماذا قال : (في ربّه أن آتاه الله الملك) فجاء بالربّ أولاً ثم جعل الإيتاء للفظ الجلالة ؟

لو فهم الاعتباط هذا لكان أجاب على السؤال العجيب : كيف كان إبراهيم يبحث عن ربّه ثلاث مراتٍ إذا رأى كوكباً قال هذا ربّي وإذا رأى القمر بازغاً قال هذا ربّي ، وإذا رأى الشمس قال هذا ربّي هذا أكبر ! ! .

وقد حدث ذلك بعد إن أراه الله ملكوت السموات والأرض وبعد إن كان من الموقنين . لاحظ السياق واسأل الاعتباط جواباً عن ذلك :

وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين . فلما جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربّي ...إلى قوله . . وما أنا من المشركين

اسألهم : كيف يبحث عن ربّه ويبرهن لهم على أنه اكتشفه من أفول النجوم والكواكب بعد إن جنّ عليه الليل وبعد إن رأى قبلها ملكوت السموات والأرض ؟

هل ترى أخي القارئ إن الذي زار الملكوت السماوي كان لا يدري من هو الله ؟ فرجع وهو يبحث عنه بين الكواكب ؟ نعم . . لكن صدق الذي قال : (ليس كلّ ما يعلم يقال) .